بحوث عقائدية

٤ ـ ٦

الأسماء الحسنى

في القرآن الكريم

رؤية الله

بين الإمكان والامتناع

صيانة القرآن

من التحريف

آية الله العلّامة

السيد كمال الحيدري

حيدرى، كمال،
الأسماء الحسنى في القرآن الكريم. رؤية الله بين الإمكان والامتناع. صيانة القرآن من التحريف/ السيد كمال الحيدري. ـ قم: دار فراقد، ١٤٣١ ق.= ٢٠١٠م. = ١٣٨٩.
٦٣، ٦٠، ١٣٠ص. ـ (بحوث عقائدية؛ ٤-٦)
ISBN 978 – 964 – 2902 – 53 – 8
فهرست نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
كتابنامه؛ به صورت زير نويس.
چاپ دوم.
١. خدا ـ نامها ـ جنبه هاى قرآنى. ٢. رؤيت إلهى. ٣. قرآن ـ تحريف. ٤. شيعه اماميه ـ عقايد. ألف. عنوان. ب. عنوان: رؤية الله بن الإمكان والامتناع. ج. عنوان: صيانة القرآن من التحريف
٩ ح ٤٤خ/ ١٠٤ BP ٢٩٧ /١٥٩
١٣٨٩

الكتاب:	بحوث عقائدية (٤-٦)
المؤلف:	آية الله العلامة السيد كمال الحيدري
التدقيق والإخراج:	عبد الرضا عبد الحسين
تنضيد الحروف:	محمد البديري
الناشر:	دار فراقد
الطبعة الثانية:	١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م
المطبعة:	ستاره
ISBN :	٨ ـ ٥٣ـ ٢٩٠٢ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

(٤)

الأسماء الحسنى

في القرآن

آية الله العلّامة

السيد كمال الحيدري

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾

(الأعراف: ١٨٠)

تمهيد

اختلاف الناس في فهم الأسماء الحسنى

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٠).

تبيّن هذه الآية أنّ الهدى والضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى والإلحاد فيها، والناس من منتحلهم وزنديقهم وعالمهم وجاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم وباطن سريرتهم في أنّ هذا العالم المشهود متكئ على حقيقة هي المقوّمة لوجوده الناظمة لنظمه، وهو الله سبحانه الذي منه يبتدئ كلّ شيء وإليه يعود كلّ شيء، الذي يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال وكمال، وهي له ومنه.

والناس في هذا الموقف على ما لهم من الاتّفاق على أصل الذات، ثلاثة أصناف:

• صنف يسمّونه بما لا يشتمل من المعنى إلاّ على ما يليق أن ينسب إلى ساحته من الصفات المبيّنة لكمال أو النافية لكلّ نقص وشين.

• وصنف يلحدون في أسمائه ويعدلون بالصفات الخاصّة به إلى غيره، كالمادّيّين والدهريّين الذين ينسبون الخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إلى المادّة أو الدهر، وكالوثنيّين الناسبين الخير والنفع إلى آلهتهم، وكبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيّهم أو أولياء دينهم بما يختصّ به تعالى من الخصائص، ويلحق بهم طائفة من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونيّة من الاستقلال في التأثير ما لا يليق إلاّ بالله سبحانه.

• وصنف يؤمنون به تعالى غير أنّهم يلحدون في أسمائه، فيثبتون له من صفات النقص والأفعال الدنيّة ما هو منزّه عنه، كالاعتقاد بأنّ له جسماً وأنّ له مكاناً، وأنّ الحواس المادّية يمكن أن تتعلّق به على بعض الشرائط، وأنّ له علماً كعلومنا وإرادةً كإرادتنا وقدرةً كقدرتنا، وأنّ لوجوده بقاءً زمانيّاً كبقائنا، وكنسبة الظلم في فعله أو الجهل في حكمه ونحو ذلك إليه، فهذه جميعاً من الإلحاد في أسمائه.

وترجع الأصناف الثلاثة في الحقيقة إلى صنفين:

• صنف يدعونه بالأسماء الحسنى ويعبدون الله ذا الجلال والإكرام، وهؤلاء هم المهتدون حقّاً.

• وصنف يلحدون في أسمائه ويسمّون غيره باسمه أو يسمّونه باسم غيره، وهؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على

حسب حالهم في الضلال وطبقاتهم منه.

وقد بيّن الله سبحانه أنّ الهداية منه مطلقاً، فإنّها صفة جميلة وله تعالى حقيقتها، وأمّا الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله، لأنّه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحلّ بهداية الله، وهو معنى عدميّ وصفة نقص، وأمّا تثبيته في المحلّ بعد أول تحقّقه وجعله صفة لازمة للمحلّ، بمعنى سلب التوفيق وقطع العطيّة الإلهيّة جزاءً للضالّ بما آثر الضلال على الهدى، وكذّب بآيات الله فهو من الله، وقد نسبه إلى نفسه في كلامه، وذلك بالاستدراج والإملاء.

فالآيات تشير إلى أنّ ما انتهى إليه كلامه سبحانه أنّ حقيقة الهداية والإضلال من الله، إنّما مغزاه وحقيقة معناه أنّ الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى وكلّها له وهو الاهتداء، والإلحاد في أسمائه، والناس في ذلك صنفان: مهتد بهداية الله لا يعدل به غيره، وضالّ منحرف عن أسمائه مكذّبٌ بآياته، والله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاءً لهم بما كذّبوا بآياته.

الاسم لغةً واصطلاحاً

الاسم هو اللّفظ الدال على المسمّى، مشتقّ من السمة بمعنى العلامة أو من السموّ بمعنى الرِّفعة، وكيف كان فالذي يعرفه منه اللغة والعرف هو ما يدلّ به على الشيء، سواء أفاد مع ذلك معنىً وضعيّاً كاللّفظ الذي يشار به إلى الشيء لدلالته على معنىً موجود

فـيه، أو لـم يفـد إلاّ الإشـارة إلـى الـذات كـزيد وخالـد، وخاصّة المرتجل من الأعلام.

وأمّـا الاسـم بمعنى الذات الإلهيّة مأخوذة بوصف من أوصافها، فهـو مـن الأعـيان لا من الألفاظ، وهو مسمّى الاسم بالمعنى الأوّل ومـصداقه الخارجـي، كما أنّ لفظ «العالم» ـ من أسماء الله تعالى ـ اسم يدلّ على مسمّاه، وهو الذات مأخوذة بوصف العلم وهو بعينه اسـم بالنـسبة إلـى الذات الذي لا خبر عنه إلاّ بوصف من أوصافه ونعت من نعوته.

والـسبب في ذلك أنّهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدالّ على المـسمّى مـن الألفاظ، ثمّ وجدوا أنّ الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدلّ عليه، حالها حال اللّفظ المسمّى بالاسم في أنّهـا تـدلّ علـى ذوات خارجـيّة، فسمّوا هذه الأوصاف الدالّة على الـذوات أيـضاً أسماءً، فأنتج ذلك أنّ الاسم كما يكون لفظيّاً كذلك يكـون أمـراً عينـيّاً خارجيّاً، ثمّ وجدوا أنّ الدالّ على الذات القريب منها هو الاسم بالمعنى الثاني المأخوذ بالتحليل، وأنّ الاسم بالمعنى الأوّل إنّمـا يـدلّ علـى الذات بواسطته. ولذلك سمّوا الذي بالمعنى الثاني اسماً، والذي بالمعنى الأوّل اسم الاسم.

وبهذا يتبيّن أنّ هذه الألفاظ المسمّاة بأسماء الله، إنّما هي أسماء الأسـماء، وأنّ مـا تـدلّ عليه من المصداق ـ أعني الذات ـ مأخوذة

بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة والاصطلاح، وأنّ بعض الأسماء الحسنى هي عين الذات (وهو المشتمل على صفة ثبوتيّة كماليّة كالحيّ والعليم والقدير) وبعضها زائد على الذات خارج منها (وهو المشتمل على صفة سلبيّة أو فعليّة كالخالق والرازق).

وأمّا أسماء الأسماء ـ وهي الألفاظ الدالّة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها ـ فلا ريب في كونها غير الذات، وأنّها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفّظ بها.

وجه وصف الأسماء بالحسنى

وصف الأسماء بالحسنى ـ وهي مؤنّث أحسن ـ في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ يدلّ على أنّ المراد بها الأسماء التي فيها معنىً وصفيّ، دون ما لا دلالة لها إلاّ على الذات المتعالية فقط ـ لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك ـ ولا كلّ معنىً وصفيّ بل المعنى الوصفي الذي فيه شيء من الحُسن، ولا كلّ معنىً وصفيّ حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعالية. فالشجاع والعفيف من الأسماء الحسنة، لكنّهما لا يليقان بساحة قدسه لإنبائهما عن خصوصيّة جسمانيّة لا يمكن سلبهما عنهما، ولو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد والعدل والرحيم.

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدلّ على

معنى كماليّ غير مخالط لنقص أو عدم مخالطة لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص والعدم وتصفيته، وذلك في كلّ ما يستلزم حاجة أو عدماً أو فقداً كالأجسام والجسمانيّات والأفعال المستقبحة أو المستشنعة والمعاني العدميّة. فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلاّ لمصاديقها فينا، التي لا تخلو عن شوب الحاجة والنقص.

غير أنّ منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجة والنقص عنها كالجسم واللّون والمقدار وغيرها، ومنها ما يمكن فيه ذلك كالعلم والحياة والقدرة. فالعلم فينا الإحاطة بالشيء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادّية. والقدرة فينا المنشئية للفعل بكيفيّة مادّية موجودة لعضلاتنا. والحياة كوننا بحيث نعلم ونقدر بما لنا من وسائل العلم والقدرة، فهذه لا تليق بساحة قدسه.

غير أنّا إذا جرّدنا معانيها عن خصوصيّات المادّة، عاد العلم وهو الإحاطة بالشيء بحضوره عنده، والقدرة وهي المنشئية للشيء بإيجاده، والحياة كون الشيء بحيث يعلم ويقدر، وهذه لا مانع من إطلاقها عليه، لأنّها معانٍ كماليّة خالية عن جهات النقص والحاجة. وقد دلّ العقل والنقل أنّ كلّ صفة كماليّة فهي له تعالى، وهو المفيض لها على غير مثال سابق، فهو تعالى عالم قادر حيّ، لكن لا كعلمنا وقدرتنا وحياتنا، بل بما يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه

المعاني الكماليّة مجرّدة عن النقائص.

وقد قُدّم الخبر في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهو يفيد الحصر، وجيء بـ«الأسماء» محلّى باللاّم، والجمع المحلّى باللام يفيد العموم، ومقتضى ذلك أنّ كلّ اسم أحسن في الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد، وإذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعاني إلى غيره ويسمّيه به كالعلم والحياة والخلق والرحمة، فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريك له.

وظاهر الآيات بل نصّ بعضها يؤيّد هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ١٦٥)، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٩)، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (المؤمن: ٦٦)، فلله سبحانه حقيقة كلّ اسم أحسن لا يشاركه غيره إلاّ بما ملّكهم منه كيفما أراد وشاء.

ويؤيّد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماءه في القرآن كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (طه: ٨)، وقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠)، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الحشر: ٢٤)، فظاهرها جميعاً: كون حقيقة كلّ اسم أحسن، لله سبحانه وحده.

وقوله تعالى: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾:

• إمّا من «الدعوة» بمعنى التسمية كقولنا: «دعوته زيداً» و«دعوتك أبا عبد الله»، أي سمّيته وسمّيتك.

• وإمّا من الدعوة بمعنى النداء أي نادوه بها فقولوا: يا رحمان يا رحيم وهكذا.

• أو من الدعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مذعنين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة والمعاني الجميلة.

وقد احتملوا جميع هذه المعاني، غير أنّ كلامه تعالى في مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الربّ يؤيّد هذا المعنى الأخير، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر: ٦٠) حيث ذكر أوّلاً الدّعاء ثمّ بدّله من العبادة إيماءً إلى اتّحادهما. وقوله: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ * وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمۡ أَعۡدَآءٗ وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمۡ كَٰفِرِينَ﴾ (الأحقاف: ٥ ـ ٦).

ولعلّ أوضح الآيات الدالّة على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠)، فلفظة «أو» للتسوية، فالمراد بقوله: «الله» و«الرحمان» الاسمان الدالاّن على المسمّى دون المسمّى. والمعنى: ادعوا باسم الله أو

باسم الرحمن، فدعاؤهما دعاؤه.

والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم مـن توحـيد الـذات وتوحيد العبادة، قبال ما تراه الوثنيّة من توحيد الذات وشرك العبادة.

فـإنّ الوثنـيّة كانـت تـرى أنّه سبحانه ذات متعالية من كلّ حدّ ونعت، ثمّ تعيّنت بأسماء اسماً بعد اسم، وتسمّي ذلك تولّداً، وترى الملائكـة والجـنّ مظاهـر عالية لأسمائه، فهم أبناؤه المتصرّفون في الكـون، وترى أنّ عبادة العابدين وتوجّه المتوجّهين لا يتعدّى طور الأسـماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه، فإنّا إنّما نعـبد ـ فيما نعبد ـ الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيي أو المُميت إلـى غيـر ذلـك، وهـذه كلّهـا أسـماءٌ مظاهرها الأبناء من الملائكة والجنّ.

وأمّـا الـذات المتعالـية فهي أرفع من أن يناله حسّ أو وهم أو عقل، وأعلى من أن يتعلّق به توجّه أو طلب أو عبادة أو نسك.

فعـندهم دعـوة كـلّ اسـم هي عبادة ذلك الاسم؛ أي الملك أو الجـنّ الـذي هو مظهر ذلك الاسم، وهو الإله المعبود بتلك العبادة، فتتكثّـر الآلهـة بتكثّـر أنـواع الدعوات بأنواع الحاجات. ولذلك لمّا سـمع بعض المشركين دعاءه صلّى اللهُ عليهِ وآلِه في صلاته: **يا الله يا رحمـان**، قـال: انظـروا إلـى هذا الصابي ينهانا أن نعبد إلهين وهو

يدعو إلهين.

والآيـة الكـريمة تـردّ عليهم ذلك وتكشف عن وجه الخطأ في رأيهـم، بـأنّ هـذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى، فهي مملوكة له محضاً لا تستقلّ دونه بنعت ولا تنحاز عنه في ذات أو صفة تملكه وتقـوم بـه، فلـيس لها إلاّ الطريقيّة المحضة، ويكون دعاؤها دعاءه والـتوجّه بها توجّهاً إليه، وكيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمّى ولـيس إلاّ طـريقاً دالاًّ علـيه هاديـاً إلـيه ووجهاً له يتجلّى به لغيره، فـدعاء الأسـماء الكثيرة لا ينافي توحيد عبادة الذات، كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم ولا تتعدّاه.

وهذا ما أكّدته روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام:

• فـي «التوحـيد» مسنداً وفي «الاحتجاج» مرسلاً عن هشام بن الحكـم: قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام: عن أسماء الله ـ عزّ ذكره ـ واشتقاقها، فقلت: الله ممّا هو مشتقّ؟

قـال علـيه الـسلام: **يـا هـشام! الله مـشتقّ من إله، وإله يقتضي مألـوهاً، والاسـم غيـر المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد، أفهمت يا هشام؟**

قال: قلت: زدني.

فقال: **إنّ لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم**

هـو المـسمّى لكـان كلّ اسم منها إلهاً، ولكن الله معنىً يُدلّ عليه بهـذه الأسـماء، وكلّها غيره، يا هشام الخبز اسم للمأكول، والماء اسـم للمـشروب، والـثوب اسـم للملبوس، والنار اسم للمحرق، أفهمـت يـا هشام فهماً تدفع به وتنافر أعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عزّ وجلّ غيره.

قلت: نعم...»[1].

• وفـي «التوحـيد» أيـضاً بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: قال:

«مـن عـبد الله بالـتوهّم فقـد كفـر، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنـى فقـد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنـى بإيقـاع الأسـماء عليه بصفاته التي يصف بها نفسه، فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين.

وفي حديث آخر: **أولئك هم المؤمنون حقّاً**»[2].

---

(١) **التوحيد**، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المتوفّى: ٣٨١ هـ صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة، سنة ١٤٢٢هـ : باب حديث ذعلب، الحديث١٣، ص ٢١٥.

(٢) المصدر نفسه: ح١٢.

بحوث في الأسماء الحسنى

البحث الأوّل: الطريق لمعرفة الأسماء الحسنى.

البحث الثاني: تقسيمات الأسماء الحسنى.

البحث الثالث: الأسماء وسائط بين الذات وبين المخلوقات.

البحث الرابع: عدد الأسماء الحسنى.

البحث الخامس: معاني الأسماء الحسنى.

البحث السادس: نسب الأسماء الحسنى بعضها إلى بعض.

البحث السابع: حقيقة الاسم الأعظم.

البحث الثامن: توقيفيّة الأسماء الحسنى.

البحث الأوّل:

الطريق لمعرفة الأسماء الحسنى

أوّل مـا نفـتح أعيننا ونشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده، يقع إدراكنا على أنفسنا وعلى أقرب الأمور منّا، وهي روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العاملة لإبقائنا، فأنفسنا وقوانا وأعمالنا المـتعلّقة بهـا هـي أوّل ما يدقّ باب إدراكنا، لكنّا لا نرى أنفسنا إلاّ مـرتبطة بغيرها ولا قوانا ولا أفعالنا إلاّ كذلك، فالحاجة من أقدم ما يـشاهده الإنسان، يشاهدها من نفسه ومن كلّ ما يرتبط به من قواه وأعمالـه والعـالم الخارجي، وعند ذلك يقضي بوجود ذاتٍ ما تقوم بحاجـته وتـسدّ خلّـته، وإلـيه ينتهـي كـلّ شيء، وهو الله سبحانه، ويـصدّقنا فـي هذا النظر قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥).

وقد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبيّة بين أفراد البشر، بل وجده وهو يصاحب الإنسانية إلى أقدم العهود التي مـرّت علـى هذا النوع، حتّى أنّ الأقوام التي تحاكي الإنسان الأوّلي فـي البـساطة لمّـا اكتـشفوهم في أطراف المعمورة وجدوا عندهم القـول بقوى عالية هي وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها، وهو قول

بالربوبيّة وإن اشتبه عليهم المصداق.

فالإذعـان بـذات ينتهـي إلـيها أمـر كلّ شيء، من لوازم الفطرة الإنـسانيّة لا يحـيد عـنه إلاّ مـن انحـرف عـن إلهام فطرته؛ لشبهة عرضـت لـه، كمن يضطرّ نفسه على الاعتياد بالسمّ وطبيعتُه تحذّره بإلهامها، وهو يستحسن ما ابتُلي به.

ثمّ إنّ أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهيّة، أنّا نذعن بانـتهاء كلّ شيء إليه، وكينونته ووجوده منه، فهو يملك كلّ شيء؛ لعلمنا أنّه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها ويفيدها لغيره، على أنّ بعـض هـذه الأشـياء ممّا ليست حقيقته إلاّ مبنيّة على الحاجة منبئة عـن النقيـصة، وهـو تعالـى منزّه عن كلّ حاجة ونقيصة لأنّه الذي يرجع إليه كلّ شيء في رفع حاجته ونقيصته.

فلـه الملك ـ بكسر الميم وبضمّها ـ على الإطلاق، فهو سبحانه يملـك كـلّ ما وجدناه في الوجود من صفة كمال، كالحياة والقدرة والـسمع والبـصر والـرزق والرحمة والعزّة وغير ذلك. فهو سبحانه حـيٌّ، قـادر، علـيم، سـميع، بصير، لأنّ في نفيها إثبات النقص ولا سـبيل للـنقص إلـيه، ورزّاق ورحيم وعزيز ومحيٍ ومميت ومبدئ ومُعـيد وباعـث إلى غير ذلك، لأنّ الرزق والرحمة والعزّة والإحياء والإماتـة والإبـداء والإعادة والبعث له، وهو السبّوح القدّوس العليّ الكبيـر إلـى غيـر ذلـك، ونعني بها نفي كلّ نعت عدميّ وكلّ صفة

نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء والصفات له تعالى على بساطته، وقد صدّقنا كتابُ الله في ذلك حيث أثبت المِلك والمُلك له تعالى على الإطلاق في آيات كثيرة.

أمّا كونه مالكاً لكلّ شيء على الإطلاق، فلأنّ له الربوبيّة المطلقة والقيمومة المطلقة على كلّ شيء، فإنّه خالق كلّ شيء وإله كلّ شيء؛ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (غافر: ٦٢)، وقال: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقال: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤) إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ كلّ ما يسمّى شيئاً فهو قائم الذات به، مفتقر الذات إليه، لا يستقلّ دونه. وهذا هو المِلك ـ بالكسر ـ.

وأمّا أنّه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكاً للموجودات، فإنّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأسباب، حيث تملك مسبّباتها، والأشياء قواها الفعّالة، والقوى الفعّالة تملك أفعالها، كالإنسان يملك أعضاءه وقواه الفعّالة من سمع وبصر وغير ذلك، وهي تملك أفعالها، وإذ كان الله سبحانه يملك كلّ شيء، فهو يملك كلّ من يملك منها شيئاً، ويملك ما يملكه، وهذا هو المُلك ـ بالضمّ ـ.

البحث الثاني:

تقسيمات الأسماء الحسنى

يظهـر ممّا قدّمناه من كيفيّة السلوك الفطري: أنّ من صفات الله سـبحانه مـا يفـيد معنىً ثبوتيّاً كالعلم والحياة، وهي المشتملة على معنى كماليّ، ومنها ما يفيد معنى السلب وهي التي للتنزيه كالسبّوح والقدّوس، وبذلك يتمّ انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتيّة وسلبيّة.

وأيضاً من الصفات ما هي عين الذات ليس بزائدة عليها كالحياة والقـدرة، وهـي الـصفات الذاتـيّة، ومـنها ما يحتاج في تحقّقه إلى فرض تحقّق الغير قبلاً كالخلق والرزق وهي الصفات الفعليّة، وهي زائـدة علـى الـذات منتـزعة من مقام الفعل، فهي تطلق عليه تعالى ويـسمّى هـو بها من غير أن يتلبّس بمعانيها كتلبّسه بالحياة والقدرة وغيرهما من الصفات الذاتيّة.

نعـم، هـذه الأسـماء إنّمـا تنتزع من مقام الفعل؛ لما بين الفعل وبـين الـذات نسبة ما ورابطة ما، وإلاّ لم تصدق هذه الأسماء على الـذات البـتّة، فـيؤول الاتّصاف إلى اعتبار الحيثيّة، بمعنى أنّ الذات بحيث لو فُرض خلقٌ مثلاً فهو خالقه، ولو فرض رزق فهو رازقه.

إذن فسبيل الأسماء الفعليّة سبيل الأسماء الذاتيّة في أنّ الجميع

موجـودة للـذات حقـيقة، نعم الأسماء الذاتيّة لا تحتاج في انتزاعنا إيّاها إلى أزيد من الذات بذاته، والأسماء الفعليّة في مرحلة الانتزاع تحتاج إلى فعل متحقّق في الخارج.

وللأسـماء انقسام آخر إلى النفسيّة والإضافيّة، فما لا إضافة في معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسيّ، وما له إضافة إلى الخارج، سواء كان معنىً نفسيّاً ذا إضافة كالعلم والقدرة هي النفسيّة ذات الإضـافة، أو معنـىً إضـافيّاً كالخالقـيّة والرازقيّة هي الإضافية المحضة.

البحث الثالث:

الأسماء الحسنى وسائط بين الله تعالى وبين خلقه

لا فـرق بـين الصفة والاسم، غير أنّ الصفة تدلّ على معنى من المعانـي يتلبّس به الذات أعمّ من العينيّة والغيريّة، والاسم هو الدالّ علـى الذات مأخوذة بوصف. فالحياة والعلم صفتان، والحيّ والعالم اسـمان، وإذ كـان اللّفظ لا شأن له إلاّ الدلالة على المعنى وانكشافه به، فحقيقة الصفة والاسم هو الذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم. فحقـيقة الحـياة المدلـول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهيّة وهي عـين الذات، وحقيقة الذات التي هي عينها هو الاسم الإلهي، وبهذا النظـر يعـود الحـيّ والحـياة اسمين للاسم والصفة، وإن كانا بالنظر المتقدّم نفس الاسم ونفس الصفة.

وقد تقدّم أنّا في سلوكنا الفطري إلى الأسماء إنّما تفطّنا بها من جهـة مـا شاهدناه في الكون من صفات الكمال، فأيقّنا من ذلك أنّ الله سـبحانه مـسمّى بهـا؛ لما أنّه مالكها الذي أفاض علينا بها، ولم نـشاهد فـيه مـن صفات النقص والحاجة فأيقنّا أنّه تعالى منزّه منها متّـصف بما يقابلها من صفة الكمال وبها يرفع عنّا النقص والحاجة فيما يرفع.

فمـشاهدة العلـم والقـدرة فـي الكـون تهدينا إلى اليقين بأنّ له

سبحانه علماً وقدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم والقدرة، ومشاهدة الجهل والعجز في الوجود تدلّنا على أنّه منزّه عنهما متّصف بما يقابلهما من العلم والقدرة اللّذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم والقدرة فيما ترفع، وهكذا في سائرها.

من هنا يظهر أنّ جهات الخلقة وخصوصيّات الوجود في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة، أي أنّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته، فالعلم والقدرة والرزق والنعمة التي عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنّه عالم قادر رازق مُنعم بالترتيب، وجهلنا يرتفع بعلمه، وعجزنا بقدرته، وذلّتنا بعزّته، وفقرنا بغناه، وذنوبنا بعفوه ومغفرته.

وإن شئت فقل بنظر آخر: هو يقهرنا بقهره، ويحدّنا بلا محدوديّته، وينهينا بلا نهايته، ويضعنا برفعته، ويحكم فينا بما يشاء بمُلكه ـ بالضمّ ـ ويتصرّف فينا كيف يشاء بمِلكه ـ بالكسر ـ.

وهذا هو الذي نجري عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية، فمن يسأل الله الغنى ليس يقول: يا مميت يا مذلّ أغنني، وإنّما يدعوه بأسمائه: الغني والعزيز والقدير مثلاً، والمريض الذي يتوجّه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافي يا مُعافي يا رؤوف يا رحيم ارحمني واشفني، ولا يقول: يا مُميت يا مُنتقم يا ذا البطش اشفني. وعلى هذا القياس.

تبيّن ممّا تقدّم أنّا ننتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه، وبأسمائه

بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود، فآثار الجمال والجلال في هذا العالم هي التي تربطنا بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزّة وعظمة وكبرياء، ثمّ الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التي تعتمد عليها قاطبةً أجزاء العالم في استقلالها.

قاعدة قرآنية

والقرآن الكريم يصدّقنا في هذا السلوك والقضاء، وهو أصدق شاهد على صحّة هذا النظر، فتراه يذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهيّة ويعلّل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم والاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد.

والقرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي يستعمل الأسماء الإلهيّة في تقرير مقاصده، ويعلّمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماويّة المنسوبة إلى الوحي.

من هنا يظهر أنّ الإنسان لو رزق علم الأسماء وعلم الروابط والعلاقات التي بينها وبين الأشياء، وما تقتضيه أسماؤه تعالى مفردة ومؤلّفة، علم النظام الكوني بما جرى، وبما يجري عليه من قوانين كلّية منطبقة على جزئيّاتها واحداً بعد واحد.

ولعلّ الذي ذكر سينفعنا في فهم أفضل لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: ٣١)، وهذا ما سنتوفّر عليه في بحث خصائص الإنسان الكامل.

البحث الرابع:

عدد الأسماء الحسنى

لا دليل في الآيات القرآنيّة الكريمة على تعيّن عدد للأسماء الحسنى تتعيّن به، بل ظاهر قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ (طه: ٨)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠)، وقوله: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (الحشر: ٢٤)، وأمثالها من الآيات: أنّ كلّ اسم في الوجود إذا كان هو أحسن الأسماء في معناه فهو له تعالى، فلا تتحدّد أسماء الله الحسنى بمحدّد.

وما ورد منها في لفظ الكتاب الإلهي مائة وبضعة عشر اسماً هي:

١. **أرحم الراحمين**: ﴿وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٥١).

٢. **أسرع الحاسبين**: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾ (الأنعام: ٦٢).

٣، ٤. **الأوّل والآخر**: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ (الحديد: ٣).

٥. **الباري**: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ (الحشر: ٢٤).

٦. **الباطن**: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

٧. **البديع**: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (الأنعام: ١٠١).

٨. **البرّ**: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الطور: ٢٨).

٩. **البصير**: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (الإسراء: ١).

١٠. **التوّاب**: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧).

١١. **الجامع**: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ (آل عمران: ٩).

١٢. **الجبّار**: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...ٱلۡجَبَّارُ﴾ (البقرة: ٣٧).

١٣. **الحسيب**: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾ (الأحزاب: ٢٩).

١٤. **الحفيظ**: ﴿ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ (الشورى: ٦).

١٥. **الحفيّ**: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ (مريم: ٤٧).

١٦. **الحقّ**: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾ (المؤمنون: ١١٦).

١٧. **الحكيم**: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦).

١٨. **الحليم**: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ (البقرة: ٢٢٥).

١٩. **الحميد**: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (الحديد: ٢٤).

٢٠. **الحيّ**: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

٢١. **الخالق**: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ﴾ (الحشر: ٢٤).

٢٢. **الخبير**: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ٧٣).

٢٣. **الخلاّق**: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ (يس: ٨١).

٢٤. **خير الحاكمين**: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ (الأعراف: ٨٧).

٢٥. **خير الرازقين**: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (الحجّ: ٥٨).

٢٦. **خير الفاتحين**: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ (الأعراف: ٨٩).

٢٧. **خير الفاصلين**: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

٢٨. **خير الغافرين**: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٥٥).

٢٩. **خير الماكرين**: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ (آل عمران: ٥٤).

٣٠. **خير المنزلين**: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ (المؤمنون: ٢٩).

٣١. **خير الوارثين**: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ (الأنبياء: ٨٩).

٣٢. **ذو انتقام**: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ (آل عمران: ٤).

٣٣. **ذو الجلال والإكرام**: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨).

٣٤. **ذو الرحمة**: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ (الأنعام: ١٣٣).

٣٥. **ذو الطول**: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ (غافر: ٣).

٣٦. **ذو العرش**: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ (غافر: ١٥).

٣٧. **ذو الفضل العظيم**: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (الجمعة: ٤).

٣٨. **ذو القوّة**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٨).

٣٩. **ذو المعارج**: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ (المعارج: ٣).

٤٠. **الرؤوف**: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٢٠).

٤١. **الرحمن**: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥).

٤٢. **الرحيم**: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (التوبة: ١٠٤).

٤٣. **الربّ**: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

٤٤. **ربّ العرش**: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (التوبة: ١٢٨).

٤٥. **الرزّاق**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٨).

٤٦. **رفيع الدرجات**: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ (غافر: ١٥).

٤٧. **الرقيب**: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ (المائدة: ١١٧).

٤٨. **السلام**: ﴿هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ (الحشر: ٢٤).

٤٩. **سريع الحساب**: ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ (الرعد: ٤١).

٥٠. **سريع العقاب**: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (الأنعام: ١٦٥).

٥١. **السميع**: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٣٧).

٥٢. **الشاكر**: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٥٨).

٥٣. **شديد العقاب**: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (البقرة: ٢١١).

٥٤. **شديد المحال**: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ (الرعد: ١٣).

٥٥. **الشكور**: ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ﴾ (فاطر: ٣٠).

٥٦. **الشهيد**: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ (المائدة: ١١٧).

٥٧. **الصمد**: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ٢).

٥٨. **الظاهر**: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

٥٩. **عالم الغيب والشهادة**: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣).

٦٠. **العزيز**: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩).

٦١. **العظيم**: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

٦٢. **العفوّ**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ (الحجّ: ٦٠).

٦٣. **علاّم الغيوب**: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ (التوبة: ٧٨).

٦٤. **العليم**: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٥٨).

٦٥. **العليّ**: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

٦٦. **غافر الذنب**: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ... غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ (غافر: ٢ ـ ٣).

٦٧. **الغالب**: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ (يوسف: ٢١).

٦٨. **الغفّار**: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ (ص: ٦٦).

٦٩. **الغفور**: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (يونس: ١٠٧).

٧٠. **الغنيّ**: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ (الحجّ: ٦٤).

٧١. **الفاطر**: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (فاطر: ١).

٧٢. **فالق الإصباح**: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ (الأنعام: ٩٦).

٧٣. **فالق الحبّ والنوى**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ (الأنعام: ٩٥).

٧٤. **الفتّاح**: ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (سبأ: ٢٦).

٧٥. **القائم على كلّ نفس بما كسبت**: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الرعد: ٣٣).

٧٦. **قابل التوب**: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ (غافر: ٣).

٧٧. **القادر**: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ (الأنعام: ٦٥).

٧٨. **القاهر**: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٨).

٧٩. **القدّوس**: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ (الحشر: ٢٣).

٨٠. **القدير**: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ (الروم: ٥٤).

٨١. **القريب**: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦).

٨٢. **القهّار**: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ (الرعد: ١٦).

٨٣. **القويّ**: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ (هود: ٦٦).

٨٤. **القيّوم**: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

٨٥. **الكافي**: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ (الزمر: ٣٦).

٨٦. **الكبير**: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ (الرعد: ٩).

٨٧. **الكريم**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦).

٨٨. **اللطيف**: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣).

٨٩. **مالك المُلك**: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ﴾ (آل عمران: ٢٦).

٩٠. **المبدي**: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (يونس: ٤).

٩١. **المبين**: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ (النور: ٢٥).

٩٢. **المتكبّر**: ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ (الحشر: ٢٣).

٩٣. **المتعال**: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ (الرعد: ٩).

٩٤. **المتين**: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ (الذاريات: ٥٨).

٩٥. **المجيب**: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ﴾ (هود: ٦١).

٩٦. **المجيد**: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ (البروج: ١٥).

٩٧. **المحيط**: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾ (البروج: ٢٠).

٩٨. **المحيي**: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ (آل عمران: ١٥٦).

٩٩. **المستعان**: ﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَـٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ (الأنبياء: ١١٢).

١٠٠. **المصوّر**: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَـٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ ﴾ (الحشر: ٢٤).

١٠١. **المعيد**: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ (يونس: ٤).

١٠٢. **المقتدر**: ﴿ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ﴾ (القمر: ٥٥).

١٠٣. **المقيت**: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ﴾ (النساء: ٨٥).

١٠٤. **الملك**: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ﴾ (الحشر: ٢٣)

١٠٥. **المولى**: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ (الأنفال: ٤٠).

١٠٦، ١٠٧. **المؤمن، المهيمن**: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ﴾ (الحشر: ٢٣).

١٠٨. **النصير**: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ (الأنفال: ٤٠).

١٠٩. **النور**: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ (النور: ٣٥).

١١٠. **الواحد**: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ (إبراهيم: ٤٨).

١١١. **الواسع**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

١١٢. **الوالي**: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ (الرعد: ١١).

١١٣. **الودود**: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ (البروج: ١٤).

١١٤. **الوكيل**: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣).

١١٥. **الوهّاب**: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٨).

١١٦. **الهادي**: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ (غافر: ٣٣).

وأمّا على مستوى الروايات الواردة عن الفريقين:

• في التوحيد بإسناده عن الرضا عن آبائه عن عليّ عليهم السلام: «**إنّ لله عزّ وجلّ تسعة وتسعين إسماً، من دعا الله بها استجاب له، ومن أحصاها دخل الجنّة**»[(١)].

والمراد بقوله: «مَن أحصاها» أي الإيمان باتّصافه تعالى بجميع ما تدلّ عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذّ عنها شاذّ.

• في الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو عوانة وابن جرير وابن أبي حاتم و ابن حبان والطبراني وأبو عبد الله بن منده في «التوحيد»

---

(١) **التوحيد**، للصدوق، مصدر سابق: باب ٢٩ (أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين)، ح٨.

وابـن مـردويه وأبو نعيم والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبـي هريـرة قـال: قـال رسـول الله صلَّى اللهُ عليهِ وآله: «**إنّ لله تسعة وتـسعين اسـماً مائـة إلاّ واحداً، من أحصاها دخل الجنّة. إنّه وتر يحبّ الوتر**»[1].

---

(١) **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، الإمام عبد الرحمن جلال الدِّين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان: ج٣ ص١٤٨.

البحث الخامس:

معاني الأسماء الحسنى

إنّ المعاني التي استعملت فيها هذه الأسماء الشريفة في القرآن الكريم ـ وبقيّة الاستعمالات تتبعها لا محالة ـ لا شكّ في أنّها تطابق المصاديق التي لها في نفس الأمر، ولا شكّ أنّ للحقّ سبحانه كمالات وصفات موجودة حقيقيّة، كشف عنها أو عن بعضها هذه البيانات القرآنية التي تشتمل على هذه الأسماء بطريق الإفراد تارةً، وعن أعيان هذه المعاني بجمل وتركيبات كلاميّة تارةً أخرى، كلّ ذلك في مقام الثناء والحمد وإبداء الكمال.

فحمل ذلك كلّه على نفي النواقص، على أنّه يوجب رجوع كلّ كمال ذاتيّ إلى عدم وخلوّ الذات عن كمال موجود، مع تراكم البراهين عليه أوّلاً، وعلى أنّه مع الغضّ عن الكمال الوجودي لا يوجب كمالاً ومزيّة، كما أنّ المعدوم المطلق أيضاً كذلك ثانياً، بعيد عن الإنصاف واعتساف يكذبه الوجدان.

فالأسماء جلّها تشتمل على معانٍ ثبوتيّة غير سلبيّة.

ثمّ إنّ هذه المعاني ليست من غير جنس المعاني التي نفهمها ونعقلها، كما ذكره بعضهم والتزم أنّ هذه الأسماء كلّها إمّا مجازات

مفردة، وإمّا استعارات تخييليّة بيانيّة. فالعلم في الإنسان مثلاً إحاطة حضوريّة بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنيّة من الخارج، والذي يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضوريّة، وأمّا كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم في الخارج قبلاً، وإلى آلات بدنيّة مادّية مثلاً، فهو من النقص الذي يجب تنزيهه تعالى منه. وبالجملة يثبت له أصل المعنى الثبوتي ويسلب عنه خصوصيّة المصداق المؤدّية إلى النقص والحاجة.

فإذن المفهوم واحد، أمّا خصوصيّات المصاديق فغير دخيلة في المفهوم، وهذا هو الحقّ الذي عليه أهل الحقّ. وعليه فالميزان الكلّي في تفسير أسمائه سبحانه وصفاته تخلية مفاهيمها عن الخصوصيّات المصداقيّة، وبعبارة أخرى عن الجهات العدميّة والنقص.

من هنا قضينا أنّ صفاته عين ذاته، وكلّ صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلاّ بحسب المفهوم، ولو كان علمه غير قدرته مثلاً، وكلّ منهما غير ذاته ـ كما فينا معاشر البشر مثلاً ـ لكان كلّ منها يحدّ الآخر والآخر ينتهي إليه، فكان محدوداً متناهياً، ووجد التركيب والفقر إلى حادّ ويحدّها غيره، تعالى عن ذلك وتقدّس. وهذه هي صفة أحديّته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات ولا يتكثّر في خارج ولا في ذهن.

وبهذا يظهر فساد القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفي

الـصفات وإثبات آثارها وغير ذلك ممّا قيل في الصفات، فكلّ ذلك مدفوع بما تقدّم. ولتفصيل البحث عن بطلانها محلّ آخر.

ومـن الدلـيل علـى الاشتراك المعنوي في ما يطلق عليه تعالى وعلى غيره من الأسماء والأوصاف، ما ورد من أسمائه تعالى بصيغة «أفعـل التفـضيل» فـي أربعـة عـشر اسـماً في القرآن، وهي: أعلى، وأكـرم، وأعلـم، وأرحـم الـراحمين، وأحكـم الحاكمين، وأحسن الخالقـين، وخيـر الماكرين، وخير الرازقين، وخير الفاصلين، وخير الحاكمـين، وخيـر الفاتحـين، وخيـر الغافرين، وخير الوارثين. فإنّ صـيغة التفضيل تدلّ بظاهرها على اشتراك المفضّل والمفضّل عليه فـي أصـل المعنـى. ويمكـن أن يستـشمّ هذا المعنى ـ وهو تلميح الاشـتراك ـ ممّـا وقـع من الأسماء بصيغة المبالغة في عشرة أسماء هـي: التوّاب، والجبّار، والخلاّق، والرزّاق، وعلاّم الغيوب، والغفّار، والقدّوس، والقيّوم، والقهّار، والوهّاب.

ثمّ إنّه لابدّ أن يعلم أنّ ظاهر قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وقوله ﴿وَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أنّ معانـي هذه الأسماء له تعالى حقيقة وعلى نحو الأصالة، ولغيره تعالى بالتبع، فهو المالك لها حقيقة وليس لغيره إلاّ مـا ملّكـه الله مـن ذلـك، وهـو مع ذلك مالك لما ملّكه غيره لم يخـرج عـن ملكـه بالتمليـك، فله سبحانه حقيقة العلم مثلاً وليس لغيره منه إلاّ ما وهبه له، وهو مع ذلك لم يخرج من ملكه وسلطانه.

البحث السادس:

نسب الأسماء الحسنى بعضها إلى بعض

عندما نطالع الآثار التي عندنا من ناحية أسمائه تعالى، نجد أنّها مختلفة سعةً وضيقاً، وهما بإزاء ما في مفاهيمها من العموم والخصوص، فموهبة العلم التي عندنا تنشعب منها شعب السمع والبصر والخيال والتعقّل مثلاً، ثمّ هي والقدرة والحياة وغيرها تندرج تحت الرزق والإعطاء والإنعام والجود، ثمّ هي والعفو والمغفرة ونحوها تندرج تحت الرحمة العامّة.

من هنا يظهر أنّ ما بين نفس الأسماء سعةً وضيقاً وعموماً وخصوصاً على الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا، فمنها خاصّة ومنها عامّة، وخصوصها وعمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها وعمومها، وتكشف عن كيفيّة النسب التي بين حقائقها النسب التي بين مفاهيمها. فالعلم اسم خاصّ بالنسبة إلى الحيّ وعامّ بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللّطيف الخبير، والرازق خاصّ بالنسبة إلى الرحمان وعامّ بالنسبة إلى الشافي الناصر الهادي، وعلى هذا القياس.

فللأسماء الحسنى عَرْض عريض تنتهي من تحت إلى اسم أو

أسـماء خاصّـة لا يـدخل تحـتها اسـم آخـر، ثـمّ تأخـذ في السعة والعموم، ففوق كلّ اسم ما هو أوسع منه وأعمّ حتّى تنتهي إلى اسم الله الأكبـر الـذي يـسع وحـده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمّتها، وهو الذي نسمّيه ـ غالباً ـ بالاسم الأعظم.

وتطبيقاً للقاعدة المتقدّمة يمكن أن يُقال:

• إنّـه تعالـى مـن حيث إنّ ذاته المقدّسة غير متألّفة من أجزاء عقليّة ولا وهميّة ولا خارجيّة، فهو بسيط الذات أحد، وهذه اللفظة لا تستعمل في الإثبات من غير إضافة إلاّ فيه سبحانه؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾، ولا يقال: «جاءني أحد» البتّة، ويقال: «ما رأيت أحـداً» فينتفي حينئذ الواحد والاثنان والجماعة، بخلاف: «ما رأيت واحداً» فإنّه لا ينتفي حينئذ إلاّ الواحد دون الاثنين والجماعة.

فيظهـر أنّ «الأحـد» فـي اللّغـة وحدة لا تأبى عن الاجتماع مع الكثرة، بخلاف «الواحد» فهما كاللابشرط وبشرط لا، فالأحد وحدة صـرفة لا يقـع في قِبالها كثرة لا اثنان ولا جمع، فهو بسيط الذات، ولذلك لم يصحّ استعماله في الإثبات إلاّ فيه سبحانه لصرافة وجوده وبساطته، وتركّب وجود غيره، فغيره تعالى إذا أخذ واحداً لم تكن كثـرة ذاته منظوراً فيها، وإذا أخذ جزء الكثرة انمحت وحدته، وأمّا هو تعالى فلا يتصوّر في ذاته كثرة أصلاً.

من هنا يصحّ استعمال «أحد» في الإثبات إذا أضيف نحو «أحد

القوم».

• وهو سبحانه من حيث إنّه ليس له شريك، ولا صاحبة ولا ولد، ومن حيث إنّ جميع أسمائه شيء واحد هو الذات وإن تعدّدت مفاهيمها، فهو واحد.

• ومن حيث إنّ ذاته ثابتة بذاتها وفي ذاتها وعلى جميع التقادير، حقٌّ.

• وهو تعالى من حيث حضور ذاته لذاته وانكشافه له وحضور الموجودات عنه، عالم وعليم.

• والعليم من حيث كونه موجوداً عند جميع جهات ذات المعلوم، محيطٌ.

• ومن حيث كونه حاضراً هناك، شهيدٌ.

• وإذا انتسب إلى الغيب، علاّم الغيوب.

• وإذا انتسب إلى جميع الغيب والشهادة، فهو عالم الغيب والشهادة.

• وإذا لوحظت نسبته إلى المبصرات، فهو بصيرٌ.

• وإذا لوحظت نسبته إلى المسموعات، فهو سميعٌ.

• ومن حيث تحفّظه على المشهودات، حفيظ.

• والعليم من حيث إحصائه المعلومات، حسيبٌ.

• ومن حيث تعلّقه بالدقائق، خبيرٌ.

• ومن حيث إتقانه معلوماته، حكيمٌ.

• وهـو تعالـى مـن حيث مبدئيّته لغيره، وهي كون وجود ذاته عين الوجود وصرفه، يبتدئ منه وينتهي إليه كلّما فرض غيره، قادر وقدير.

• والقادر من حيث إنّ إفاضته الوجود من غير اقتضاء من الغير وإيجاب، رحمان.

• وهو من حيث إنّه مفيض لذات الغير، بارئ.

• ومن حيث إنّه جامع بإفاضته لخلق الذات وأجزائها، خالق.

• ومن حيث رحمته الخاصّة وهي السعادة، رحيم.

• والرحيم من حيث إفاضته لكلّ دقيق، لطيف.

• ومن حيث إنّه رحيم ولطيف، رؤوف.

• ومن حيث يحبّ ما تعلّق به رحمته، ودودٌ.

• ومن حيث عدم توقّعه في إيصال الرحمة جزاء، كريم.

• والكـريم مـن حـيث يجـازي بالجميل من يثني عليه، شاكر وشكور.

• ومن حيث لا يجازي من أساء إليه بتعجيل العقوبة، حليم.

• ومن حيث ستره موانع الإفاضة، عفوّ وغفور، كلٌّ باعتبار.

• ومـن حيث قبوله وعدم ردّه من به ذلك وقد آب إليه، توّابٌ وقابل التوب.

• ومن حيث إجابته لما يسأله الغير، مُجيب.

• والقـادر الخالـق مـن حيث إنّ ما لمقدوره الممكن، فله وهو معه، محيط. والمحيط من حيث قربه، قريبٌ.

• ومـن حـيث إنّـه محـيط لا يخلـو منه شيء، أوّلٌ يبتدي منه الشيء، وآخر ينتهي إليه الشيء وظاهر يظهر به الشيء، وباطن يقوم به الشيء.

• والقـادر الخالـق المحـيط، من حيث إنّه يمحو ما يتصوّر من المقاومـة، ويـستهلك المحـاط المقدور عليه، ولا تبطل قدرته فيما تـتعلّق بـه ولا تتزلـزل قدرته وإحاطته، غالب قاهر قويّ متين، كلٌّ باعتبار.

• ومـا هـذه صـفته إذا نُـسب إليه المقدور بحقارته فهو عظيم كبير، أو نسب إليه بدناءته، فهو عليٌ أعلى متعال.

• وإذا توهّم من المقدور مقاومة منه إعمال مقدرة وإحاطة فهو مقتدر.

• وإذا زيد على ذلك المجازاة، فهو ذو انتقام.

• ومن هذا كلّه وصفهُ، فهو مجيد.

• وإذا انعكس وصفه الكذائي لذاته، فهو متكبّر.

• وإذا لـوحظ القادر الخالق الرحمان، من حيث إنّه يوصل كلاً إلى كماله برحمته، فهو ربٌّ.

• والربّ من حيث إنّه يفطر الوجود من العدم، فاطرٌ.

• ومن حيث إنّ أمره أعجب الأمور، بديع.

• ومن حيث إنّه يفيض الأمن على وحشة ظلمات العدم وكلّ نقيصة ومحذور، مؤمنٌ.

• ومن حيث إنّه يفيض ما لا يسوء، سلامٌ.

• ومن حيث إنّ ما يفيضه عطيّة من غير غرض، فهو وهّاب.

• ومن حيث إنّه يفيض ما يدوم به بقاء الموجودات بعد إحداثها فهو رزّاق.

• ومن حيث إنّ عطاءه لا يوجب نقصاً فيه، فهو واسعٌ.

• ومن حيث إنّه هو المؤجّل لعطيّاته، فهو مقيتٌ.

• ومن حيث إنّ أعظم الثناء عليه هو ما يفيضه من رحمته، فهو حميدٌ.

• ومن حيث إنّه يجبر كلّ كسير ويتمّ كلّ منقصة في خلقه، فهو جبّار.

• ومن حيث إنّه يقوّي كلّ مغلوب، فهو نصير.

• ومن حيث إنّه يلي أمر مخلوقه الذي لا يقدر ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فهو وليّ ومولى ووكيل، كلّ من وجه.

• ومن حيث إنّه يفيض الحياة، فهو مُحيي.

• ومن حيث إنّه يفيض الصور، فهو مصوّر.

• ومن حيث إنّ ذلك كلّه منه إحسان، فهو بَرٌّ.

• ومـن حيث إنّ الربّ به يظهر كلّ ما في الوجود، فهو نورٌ ثمّ هو مبينٌ.

• ومن حيث إنّ له كلّ شيء وهو يدبّره، فهو ملك ذو العرش.

• ومـن حـيث إنّ عـنده ما عند كلّ شيء من غير عكس، فهو عزيزٌ.

• ومن حيث إنّه لا يحتاج إلى شيء ولا إلى ما عند شيء، فهو غنيّ.

• ومـن حـيث إنّـه ملـك ذو العـرش لـيس غيـره، فهو أحكم الحاكمين، خير الفاصلين والحاكمين والفاتحين.

• ومـن حـيث إنّ الـربّ يـصمد ويـرجع إلـيه المـربوبون في حوائجهم، فهو صمدٌ.

• والـصمد من حيث يطلب منه الراجعون عونه وإعانتهم، فهو مُستعان.

• والربّ من حيث يُعبد بالتوجّه إليه، إلهٌ.

ثـمّ إنّ مـا مرّ من الأسماء غير ثلاثة منها ـ وهي الواحد والأحد والحقّ ـ واقعة تحت الاسمين: القادر، العليم، وهما إذا نسبا معاً إلى الغيـر كانـت القيوميّة، فهما تحت الاسم: القيّوم، وهو تعالى بما أنّه

علـيم قديـر في ذاته فهو حيٌّ، فسيطرة الاسمين الحيّ القيّوم واقعة على جميع الأسماء الثبوتيّة، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، فبالتوحيد في الآية يتمّ شمولها لجميع الأسماء الثبوتيّة.

وأمّـا الـسلوب وانـتفاء الـنواقص والأعـدام، فـيجمعها اسـم «القدّوس».

ويجمـع الكلّ أعني الأسماء الثبوتيّة والسلبيّة والجمال والجلال والذاتيّة والفعليّة جميعاً، الاسم «ذو الجلال والإكرام» ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨).

فهـذا نـوع تفـرّع الأسـماء بعضها على بعض والترتّب والتنزّل الـذي بيـنها، وربمـا أمكـنك بالتدبّر والتأمّل أن تجد بينها مناسبات معنويّة أخرى غير ما ذكرناه توجب تفرّعات أخرى.

وأجمـع خبر لكثير من المباحث السابقة ما في «الكافي» مسنداً عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«إنّ الله تـبارك وتعالـى خلـق اسـماً بالحروف غير متصوّت، وبـاللّفظ غيـر مُـنطق، وبالـشخص غيـر مجـسّد، وبالتـشبيه غير موصـوف، وباللّـون غيـر مـصبوغ، منفـيٌّ عنه الأقطار، مبعّدٌ عنه الحدود، محجوبٌ عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور.

فجعلـه كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحدٌ قبل الآخـر، فأظهـر مـنها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب منها

واحـداً، وهو الاسم المكنون المخزون. فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهـر هو «الله، تبارك، تعالى» وسخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسـماء الأربعـة أركاناً، فذلك اثنا عشر ركناً، ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو:

الـرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصوّر، الحـيّ، القـيّوم، لا تأخـذه سـنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البـصير، العزيـز، الجبّار، المتكبّر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، الـسلام، المـؤمن، المهـيمن، المنـشئ، الـبديع، الـرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيي، المُميت، الباعث، الوارث.

فهـذه الأسـماء ومـا كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاث مائـة وسـتّين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الـثلاثة أركـان، وحجـب الاسـم الـواحد المكنون بهذه الأسماء الـثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ (الإسراء: ١١٠).[١]

وهو من غرر الأحاديث يشتمل على وجازته على:

• كيفـيّة حقـيقة الأسـماء وقـيام حقائق بعضها ببعض بالظهور والبطون.

---

(١) **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار صعب، دار التعارف: ج١ ص١١٢، باب حدوث الأسماء.

• وكيفـيّة تكثّـرها وتكثّـر الأسـماء الخاصّـة نسبة إلى الأسماء العامّة.

• وكيفـيّة فاقـة الخلـق إلـيها، وهـو احتياجهم في ذواتهم إليها وقيام وجودهم بها.

• وأنّ هـذا التـرتّب والتنـزّل أمرٌ حقيقيّ ليس بالاعتبار اللّغوي الأدبي فحسب.

قـوله علـيه الـسلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت**».

هـذه الصفات المعدودة صريحة في أنّ المراد بهذا الاسم ليس هو اللّفظ، ولا معنىً يدلّ عليه اللفظ من حيث إنّه مفهوم ذهنيّ، فإنّ اللّفظ والمفهوم الذهني الذي يدلّ عليه، لا معنى لاتّصافه بالأوصاف التـي وصـفه بها وهو ظاهر، وكذا يأبى عنه ما ذكره في الرواية بعد ذلك.

فلـيس المـراد بالاسم إلاّ المصداق المطابق للّفظ لو كان هناك لفـظ، ومـن المعلـوم أنّ الاسـم بهـذا المعنى ـ وخاصّةً بالنظر إلى تجـزّيه بمـثل: الله، تـبارك، تعالى ـ ليس إلاّ الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها.

وقوله عليه السلام: «**خلق اسماً**» يكشف عن كون المراد بالخلق غيـر المعنـى المـتعارف مـنه، وأنّ المـراد به ظهور الذات المتعالية

ظهوراً ينشأ به اسم من الأسماء، وبتعبير آخر يُراد به التعيّن والتنزّل الأوّل عـن الإطلاق الذاتي الذي ينمحي هناك كلّ اسم ورسم. وهو المـورد الوحـيد الـذي وجـدنا فـيه إطـلاق لفظ الخلق في مرحلة الأسـماء، والمـراد بـه ما عرفت، ويشهد به أنّه عليه السلام عدّ اسم «الخالق» من جملة الأسماء الفرعيّة.

وحينـئذ ينطـبق الخبر على ما تقدّم بيانه من أنّ الأسماء مترتّبة فـيما بيـنها، وبعضها واسطة لثبوت بعض، وتنتهي بالأخرة إلى اسمٍ تعيّـنها عين عدم التعيّن، وتقيّدُ الذات المتعالية به عينُ عدم تقيّدها بقيد.

وقوله عليه السلام: «**فالظاهر هو: الله، تبارك، تعالى**»

إشـارة إلـى الجهـات العامّـة التـي تنتهـي إليها جميع الجهات الخاصّـة مـن الكمال، ويحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها وحاجتها، وهي ثلاث:

• جهـة اسـتجماع الذات لكلّ كمال، وهي التي يدلّ عليها لفظ الجلالة.

• وجهـة ثـبوت الكمـالات ومنشئيّة الخيرات والبركات، وهي التي يدلّ عليها اسم «تبارك».

• وجهة انتفاء النقائص وارتفاع الحاجات، وهي التي يدلّ عليها لفظ «تعالى».

وبتعبير آخر هي: الهويّة والجمال والجلال، إذ الخلق محتاجون فـي تحقّق أعيانهم وصفاتهم وأفعالهم إلى هذه الجهات الثلاث من الهـويّة وصـفات الثـبوت وصـفات الـسلب. وأمّا إذا لوحظ الخلق بالنـسبة إلـى مقـام الأحديّـة ـ وهـو الاسـم المكنون ـ ففيه ارتفاع موضـوعهم مـن الأعيان وآثارها كما لا يخفى، وقد عبّر عليه السلام فـي مبـتدأ كلامه عنه سبحانه بهذه الأسماء الثلاثة أيضاً، فقال: «**إنّ الله تبارك وتعالى**».

وقـوله علـيه الـسلام: «**فعلاً منسوباً إليها**». أي إلى الأسماء، وهو إشارة إلى ما قدّمناه من انتشاء اسم من اسم.

وقـوله علـيه السلام: «**حتّى تتمّ ثلاث مائة وستّين اسماً**» صريح في عدم انحصار الأسماء الإلهيّة في تسعة وتسعين ـ كما تقدّم ـ .

وقـوله علـيه السلام: «**وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب**» فإنّ الاسم المكنون المخزون لمّا كان اسماً فهو تعيّن وظهور من الذات المتعالـية، وإذ كـان مكـنوناً بحـسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه، فظهـوره عين عدم ظهوره وتعيّنه عين عدم تعيّنه، وهو ما يعبَّر عنه أحياناً بقولنا: إنّه تعالى ليس بمحدود بحدّ حتّى بهذا الحدّ العدمي، لا يحـيط به وصف ولا نعت حتّى هذا الوصف السلبي، وهذا بعينه وصف منّا، والذات المتعالية أعظم منه وأكبر.

ولازم ذلـك أن يكـون اسـم الجلالـة الكاشـف عـن الـذات

المستجمعة لجميع صفات الكمال اسماً من أسماء الذات دونها ودون الاسم المكنون المخزون، وكذا «تبارك» و«تعالى» ثلاثة أسماء معاً سدنة وحجباً للاسم المكنون ـ وهو مقام الأحديّة ـ من غير أن يتقدّم بعضها بعضاً.

وهذه الحجب الثلاثة والاسم المكنون المحجوب بها جميعاً دون الذات ـ المصطلح عليها باللابشرط المقسمي ـ دون الذات، وأمّا هي فلا ينتهي إليها إشارة ولا يقع عليها عبارة، إذ كلّما تحكيه عبارة أو تومي إليه إشارة اسم من الأسماء الإلهيّة، محدود بهذا النحو، والذات المتعالية أعلى منه وأجلّ.

وقوله عليه السلام: «**وذلك قوله تعالى**: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾».

وجه الاستفادة أنّ الضمير في قوله «فله» راجع إلى «أيّ» وهو اسم شرط من الكنايات لا تعيُّنَ لمعناه إلاّ عدم التعيّن، ومن المعلوم أنّ المراد بـ«الله» وبـ«الرحمن» في الآية هو مصداق اللّفظين لا نفسهما، فلم يقل «ادعوا بالله وبالرحمن» بل «ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ» فمدلول الآية أنّ الأسماء منسوبة قائمة جميعاً بمقام لا خبر عنه ولا إشارة إليه إلاّ بعدم الخبر والإشارة.

ببيان آخر: إنّ الضمير في «فله» راجع إلى هذا الاسم المكنون المخزون، أي راجع إليه سبحانه من حيث إنّه متعيّن بهذا التعيّن

الأحدي، إذ الدّعاء توجّه ما، وهو لا يكون إلاّ إلى متعيّن متبيّن، وإذ بيّن سبحانه أنّ جميع الأسماء الحسنى له وبأيٍّ دُعي فقد دعي، فالدعاء بجميع الأسماء التي لها تعيّن ما، يكون المدعوّ هو الذات من حيث تسميته بها ـ أي هذه الأسماء ـ وهي قائمة بالذات، والذات لا نسبة لها مع شيء إلاّ مع تعيّن ما، وقد فرض جميع التعيّنات في ناحية الدّعاء، فلم يبق إلاّ تعيّن عدم التعيّن، وهو عين الإطلاق، وهو مقام الأحديّة، إليه ينتهي السائرون بعد طيّ مراحل الأسماء الحسنى، وعنده تحلّ الرِّحال.

والرواية من غرر الروايات التي تشير إلى مسألة هي أبعد سمكاً من مستوى الأبحاث العامّة والأفهام المتعارفة، ولذلك اقتصرنا في شرح الرواية على مجرّد الإشارات، وأمّا الإيضاح التامّ فلا يتمّ إلاّ ببحث مفصّل خارج عن طوق المقام، موكول إلى مظانّه المناسبة.

البحث السابع:

حقيقة الاسم الأعظم

تقـدّم أنّـه كلّمـا كـان الاسـم أعمّ كانت آثاره في العالم أوسع، والبركات النازلة منه أكبر وأتمّ، لما أنّ الآثار للأسماء ـ كما عرفت ـ فمـا فـي الاسـم مـن حـال العموم والخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهي إليه كلّ أثر ويخضع له كلّ أمر.

والـشائع بـين الـناس أنّه اسم لفظيّ من أسماء الله سبحانه، إذا دُعـي بـه استُجيب، ولا يشذّ من أثره شيء، غير أنّهم لمّا لم يجدوا هـذه الخاصّـة في شيء من الأسماء الحسنى المعروفة ولا في لفظ الجلالة، اعتقدوا أنّه مؤلّف من حروف مجهولة التأليف لنا، لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء.

وفـي مـزعمة أصحاب العزائم والدعوات أنّ له لفظاً يدلّ عليه بطـبعه لا بالوضع اللّغوي، غير أنّ حروفه وتأليفها تختلف باختلاف الحـوائج والمطالـب، ولهـم فـي الحـصول علـيه طـرق خاصّـة يـستخرجون بهـا حـروفاً أوّلاً ثمّ يؤلّفونها ويدعون بها، على ما هو المعروف لمن راجع فنّهم.

ولعـلّ فـي بعـض الـروايات الواردة إشعاراً بذلك، كما ورد أنّ

«**بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها**»[(١)] وما ورد أنّه **في أوّل آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران**[(٢)]، وما ورد أنّ حروفه متفرّقة في سورة الحمد يعرفها الإمام، وإذا شاء ألّفها ودعا بها فاستجيب له، وما ورد أنّ آصف بن برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم، فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان في أقلّ من طرفة عين.. إلى غير ذلك من الروايات[(٣)] المشعرة بأنّ له تأليفاً لفظيّاً.

والبحث الحقيقي عن العلّة والمعلول وخواصّهما يدفع ذلك كلّه، فإنّ التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوّته وضعفه، والمسانخة بين المؤثّر والمتأثّر، والاسم اللفظي إذا اعتبرناه من جهة

---

(١) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** (وسائل الشيعة)، تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي المتوفّى سنة ١١٠٤هـ تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى: ج٦ ص ٦٠، باب «أن البسملة جزء من الفاتحة ومن كلّ سورة عدا براءة... »، الحديث: ١١، تسلسل ٧٣٤٦.

(٢) منها عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في سور ثلاث في البقرة وآل عمران وطه**. قال أبو أمامة (الراوي): في البقرة آية الكرسي وفي آل عمران ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ وفي طه ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ راجع: **مهج الدعوات ومنهج العبادات**، السيد علي ابن طاووس الحلّي (المتوفّى ٦٦٤ هـ)، دار الذخائر، قم، ١٤١١ هـ: ص٣١٧.

(٣) الآتية في الصفحات اللاحقة.

خـصوص لفظه، كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيّات العَرَضية، وإذا اعتُبر من جهة معناه المتصوّر، كان صورة ذهنيّة لا أثر لها ـ من حيث نفسها ـ في شيء، ومن المستحيل أن يكون صوت أوجـدناه مـن طـريق الحنجـرة أو صورة خياليّة نصوّرها في ذهننا بحـيث يقهـر بوجوده وجود كلّ شيء، ويتصرّف في ما نريده على مـا نـريده، فـيقلب السماء أرضاً والأرض سماءً، ويحوّل الدُّنيا إلى الآخرة وبالعكس وهكذا، وهو في نفسه معلول لإرادتنا.

والأسـماء الإلهـيّة واسـمه الأعظم خاصّة، وإن كانت مؤثّرة في الكـون ووسـائط وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العـالم المـشهود ـ كما عرفنا ـ لكنّها إنّما تؤثّر بحقائقها لا بالألفاظ الدالّة في لغة كذا عليها، ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المقصورة فـي الأذهـان. ومعنـى ذلك أنّ الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكلّ شـيء بمـا لـه مـن الـصفة الكـريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسـب، لا تأثيـر اللّفـظ أو صـورة مفهـومة في الذهن أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.

إلاّ أنّ الله سـبحانه وعـد إجابـة دعوة من دعا كما في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ (البقـرة: ١٨٦) وهـذا يـتوقّف على دعاء وطلـب حقيقـيّ، وأن يكون الدّعاء والطلب منه تعالى لا من غيره، فمـن انقطـع عـن كـلّ سبب واتّصل بربّه لحاجة من حوائجه فقد

اتّصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته، فيؤثّر الاسم بحقيقته ويستجاب له، وذلك حقيقة الدّعاء بالاسم.

فعلى حسب حال الاسم الذي انقطع إليه الداعي يكون حال التأثير خصوصاً وعموماً، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم لانقاد لحقيقته كلّ شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق، وعلى هذا يجب أن يُحمل ما ورد من الروايات والأدعية في هذا الباب دون الاسم اللّفظي أو مفهومه.

أمّا على مستوى الروايات، فقد تواترت الآثار من الأخبار والأدعية الصحيحة الواردة عن النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآلِه وأئمّة أهل البيت عليهم السلام في وجود الاسم الأعظم، وإذا تأمّلنا فيها وجدنا أنّه الاسم الذي يترتّب عليه كلّ أثر متصوّر من الإيجاد والاعدام والإعادة والخلق والرزق والإحياء والإماتة والحشر والنشر والجمع والفرق، وبالجملة كلّ تحويل وتحوّل جزئيّ أو كلّي.

• في البصائر بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنّما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، حتّى تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين. وعندنا نحن من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده،**

ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم»[١].

• وفيه أيضاً بإسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: **«كان مع عيسى بن مريم عليه السلام حرفان يعمل بهما، وكان مع موسى عليه السلام أربعة أحرف، وكان مع إبراهيم ستّة أحرف، وكان مع آدم خمسة وعشرون حرفاً، وكان مع نوح ثمانية، وجُمع ذلك كلّه لرسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وآلِه، إنّ اسم الله ثلاثة وسبعون حرفاً، وحُجب عنه واحد»**[٢].

• وفيه أيضاً عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «كنت عنده فذكروا سليمان وما أُعطي من العلم وما أُوتي من المُلك، فقال لي: **وما أُعطي سليمان بن داود؟ إنّما كان عنده حرف واحد من الاسم الأعظم، وصاحبكم الذي قال الله:** ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (الرعد: ٤٣) ، **وكان والله عند عليّ عليه السلام علم الكتاب.** فقلت: صدقت والله جعلت فداك»[٣].

---

(١) **بصائر الدرجات في فضائل آل محمد**، للشيخ المحدّث أبي جعفر بن فرّوخ الصفّار القمّي (المتوفّى سنة ٢٩٠ هـ)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٤ هـ: ص ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢١٢.

• مـا ورد في دعاء السمات: «**اللّهُمَّ إنّي أسألك باسمك العظيم الأعظـم الأعزّ الأجلّ الأكرم الذي إذا دُعيت به على مغالق أبواب الـسماء للفتح بالرحمة انفتحت، وإذا دُعيت به على مضائق أبواب الأرض للفـرج انفرجت، وإذا دُعيت به على العُسر لليُسر تيسّرت، وإذا دُعـيت به على الأموات للنشور انتشرت، وإذا دُعيت به على كشف البأساء والضرّاء انكشفت**»[1].

• وكـذلك مـا ورد فـي دعاء الإمام الحجّة عجّل الله تعالى فرجه الـشريف: «**وبـارك لنا في شهرنا هذا المرجّب المكرّم وما بعده من الأشـهر الحـرم، وأسـبغ عليـنا فـيه النِّعَم، وأجزل لنا فيه القِسَم، باسـمك الأعظـم الأجلّ الأكرم الذي وضعته على النهار فأضاء، وعلى الليل فأظلم**»[2].

نستفيد مما تقدم من الروايات فوائد؛ منها:

الأولـى: لا ينبغـي أن يُـرتاب فـي أنّ الأسم الأعظم مفرّقاً إلى ثـلاث وسبعين حرفاً أو مؤلّفاً من حروف، لا يستلزم كونه بحقيقته مـؤلّفاً مـن حـروف الهجـاء كمـا تقـدّمت الإشارة إليه، وفي الآثار

---

(١) **جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع** (في الأدعية والزيارات)، تأليف العالم المحقّق الزاهد المتعبّد رضيّ الدين عليّ بن موسى بن طاووس الحسني (المتوفّى سنة ٦٦٤هـ) منشورات دار الرضي للنشر، قم: ص٥٣٣.

(٢) **مصباح المتهجّد** (في الأدعية والزيارات)، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ)، الناشر: مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١هـ : ص٧٠٤

المتقدّمة وغيرها شواهد كثيرة دالّة على ذلك، منها أنّه يعدّ الاسم ـ وهو واحد ـ ثمّ يفرّق حروفه بين الأنبياء ويستثني حرفاً واحداً، ولو كان من قبيل الأسماء اللّفظيّة الدالّة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحداً منهم عليهم السلام ما أُعطيه شيئاً.

الثانية: إنّ معنى إيتائه تعالى نبيّاً من أنبيائه أو عبداً من عباده اسماً من أسمائه أو شيئاً من الاسم الأعظم، هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك في دعائه ومسألته، فإن كان هناك اسم لفظيّ وله معنى فإنّما ذلك لأجل أنّ الألفاظ ومعانيها وسائل وأسباب تحفظ بها الحقائق نوعاً من الحفظ.

الثالثة: ما هو الاسم اللفظي الذي يحكي الاسم الأعظم الغيبي؟ وبتعبير آخر: ما هو اسم الاسم الأعظم؟

هنا ذكرت بعض الروايات أنّ لفظ الجلالة «الله» هو اسم للاسم الأعظم.

• عن أسماء بنت زيد أنّها روت عن رسول الله صلَّى اللهُ عليه وآله أنّه قال: «**اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾** (البقرة: ١٦٣)، **وفاتحة سورة آل عمران: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** (آل عمران: ٢).[1]

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، تأليف: العَلَم العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي (المتوفّى: ١١١٠هـ)، مؤسّسة الوفاء =

• قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **إنّ قولك «الله» أعظم اسم مـن أسـماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله، ولم يتسمّ به مخلوق**»[1].

لـذا قال الرازي في تفسيره: «فإنّك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصـفته بالرحمة وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة، وأمّا إذا قلت: يا «**الله**» فقد وصفته بجميع الـصفات؛ لأنّ الإلـه لا يكـون إلهـاً إلاّ إذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات»[2].

وقـال الشيرازي: «إنّ الاسم الأعظم هو «الله» وهو قول منصور، لأنّـك قـد علمـت أنّـه علـم للـذات المستجمعة للصفات الكماليّة والإلهيّة مع التقدّس عن جميع النقائص الكونية، فهو يجري مجرى العلـم للـذات الحقيقـيّة الأحديّة وينوب منابه، فكأنّه دالّ على ذاته المخـصوصة الأحديّـة، وهـذا المقام غير محقّق لشيء من الأسماء العظـام، لعـدم دلالـتها علـى مـا دلّ عليه هذا الاسم إلاّ على سبيل

= بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة المصحّحة ١٤٠٤هـ: ج٩٠، ص٢٢٧.

(١) المصدر نفسه: ج٨٩، ص٢٣٢.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، للإمام فخر الدِّين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (المتوفّى سنة ٦٠٤ هـ)، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلميّة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ج١ ص١٦٤.

الالتزام»[(١)].

مـن هـنا يتّـضح مغـزى الـروايات التـي تحدّثت أنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» هي اسم الله الأكبر أو الأعظم.

• عـن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله الصادق عن أبـيه أبـي جعفـر الباقر عليهما السلام قال: «**بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها**»[(٢)].

• وفـي «مهـج الدعوات» بإسناده إلى معاوية بن عمّار عن أبي عـبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**بسم الله الرحمن الرحيم اسم الله الأكبر**» أو قال «**الأعظم**»[(٣)].

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه: الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٨: ج٥ ص٣٤.

(٢) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٦، ص ٥٧، باب١١، الحديث٣، برقم ٧٣٣٨.

(٣) **مهج الدعوات**، مصدر سابق: ص٣١٦.

البحث الثامن:

توقيفيّة الأسماء الحسنى

قــد شــاع فــي الألسن أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة، وقد أرسلوه إرسال المسلّمات، وليس المراد بالاسم هاهنا حقيقته ـ وهو الذات المأخوذة بوصفٍ ما ـ لعدم رجوعه إلى معنىً محصّل، بل المراد به الاســم اللفظــي ـ وهــو اســم الاســم ـ حقـيقة، وحينئذ فالمراد من التوقـيف، إمّـا التوقيف على الرخصة الشرعيّة الكلّية أو الشخصيّة، فيمكن توجيه القاعدة بوجهين:

أحدهما: أنّ معاني الألفاظ على المتداول المفهوم عندنا، حيث لــم تخــلُ عــن جهات النقص والأعدام وإن كانت مختلفة من هذه الجهــات أيضاً، وذلك مثل الإغواء والمكر والحيلة والإضلال ومثل الكبيــر والجــسيم ونحــوهما، ونحــن لا تفــي عقولنا بإدراك ما هو اللايــق بحــضرته المقدّســة وتشخيصه وتمييزه عمّا لا يليق، احتيج إلــى ورود رخــصة مــا فــي الإيقاع والإطلاق، ولضعف العقول عن الشرح والتفصيل في كلّ موردٍ مورد احتيج إلى ورود كلّ اسم أُريد إطلاقه بنحو الاسميّة عليه تعالى.

والثانــي: أنّ الأمـر وإن كان كذلك، لكن مجرّد ضرب القاعدة

بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦ﴾ (الأعراف: ١٨٠) يكفي في مقام التعليم، وأن نحذر عن إطلاق ما لا يليق بساحته المقدّسة بحسب المعاني المفهومة من الألفاظ الدائرة في لغاتنا.

وهذان وجهان مختلفان بحسب النتيجة، فعلى الأوّل لا يجوز إطلاق الاسم ما لم يرد شرعاً، وإن علمنا خلوّه عن جهات النقص والأعدام. وعلى الثاني يجوز ذلك سواء ورد بالخصوص شرعاً أم لا.

والظاهر أنّ مراد أكثر المتمسّكين بهذه القاعدة ـ أعني توقيفيّة الأسماء الإلهيّة ـ هو المعنى الأوّل. وهو عليل لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وغيرهما من الآيات التي تأبى بسياقها عن الحمل على العهد الذهني، بل ظاهر لام الجنس وقد دخل على الجمع فتفيد الاستغراق، وأنّ كلّ اسم أحسن فله تعالى ـ وقد مرّ بيانه في البحوث السابقة ـ.

مع أنّ مقتضى الاستدلال لزوم التوقّف في كلّ معنىً يطلق بلفظ ما عليه تعالى، أعمّ من أن يكون بنحو الإفراد أو بنحو الوصف أو الحكاية بجملة أو كلام تامّ كما لا يخفى.

وأمّا ما ورد من الروايات أنّ لله سبحانه تسعة وتسعين اسماً ـ

كما مرّت الإشارة إليها ـ فليست في مقام الحصر من حيث العدد، ويشهد بذلك أنّه أهمل فيها شيء كثير من الأسماء الواردة في القرآن، مضافاً إلى الرواية التي وردت في خلق الأسماء، وبيّنت أنّها ثلاث مائة وستّون اسماً، بل ظاهر هذه الرواية أنّ الأسماء الحسنى غير مقصورة على مجرّد ما يفيد التسمية من الأسماء كالرحمن والرحيم، بل يعمّ الجمل التي تفيد بمجموع ألفاظها معنىً لايقاً له تعالى، فإنّها عدّت من الأسماء الحسنى لفظة: «تبارك وتعالى» و ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾.

وإذا صحّ عدّ مثل هذا الجمل من الأسماء الحسنى صحّ في سائر الجمل التي أطلقت عليه سبحانه في الروايات والخطب والمواعظ والأدعية، وهي على اختلاف مواردها بحيث لا يشكّ المتتبّع فيها أنّ هذا النحو من الإطلاق والوصف غير موقوف على ورود تحديد شرعيّ شخصيّ، وإنّما اللازم في مواردها خلوّها عن إثبات النواقص ومنافيات الكمال.

هذا كلّه بالنظر إلى البحث التفسيري، وأمّا البحث الفقهي فمرجعه فنّ الفقه، والاحتياط في الدِّين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع، وأمّا مجرّد الإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل.

الفهرس

(٥)

رؤية الله

بين الإمكان والامتناع

آية الله العلّامة

السيد كمال الحيدري

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾

(الأنعام: ١٠٣)

تمهيد

تحسن الإشارة بدءاً إلى أنّ بحث الرؤية يدخل منهجياً في نطاق الصفات السلبية، لكن تمّ فصله عنها والتعاطي معه على نحو مستقلّ بحكم الجدال الكبير الذي أحاطه والاختلاف الكثير الذي نشأ بين المسلمين من حول هذا الموضوع على مرّ التأريخ الإسلامي.

هناك نقطة أخرى حَريّة بالانتباه تتمثّل في طبيعة الاختلاف الذي يُحيط المسألة، فالاختلاف فيها في الحقيقة هو اختلافان، يتمثّل الأوّل في طبيعة المواقف التي اتّخذتها الاتجاهات الإسلامية حيال الرؤية البصرية وفيما إذا كان يمكن رؤية الله بهذه العين المادّية على غرار رؤية بقيّة الأشياء أم لا. وهذا هو المشهور في مسألة الرؤية.

ثمّ إلى جوار ذلك اختلاف آخر يتمثّل بالرؤية القلبية، فصحيح أنّ الله سبحانه لا يرى بالعين، ولكن أليس هناك سبيل إلى رؤيته بالقلب وبحقائق الإيمان؟ وقع الاختلاف في هذه المسألة أيضاً، حيث انطلق من تحديد المراد بالرؤية القلبية والمقصود منها حصراً وامتدّ للتساؤل عن إمكانها وما يلحق ذلك من أمور تفصيليّة

افترقت من حولها الآراء وتشعّبت[(١)].

من هنا يقع البحث في فصلين:

الأول: إمكان الرؤية البصرية.

الثاني: إمكان الرؤية القلبية.

---

(١) أثار موضوع الرؤية القلبية جدلاً واسعاً بين من يتبنّاه ومن يرفضه، كما يمكن ملاحظة بعض ما يرتبط به في بحوث العرفان النظري. لكن كإشارة أوّلية يُلحظ: **هداية الأمّة إلى معارف الأئمّة**، محمّد جواد الخراساني المتوفّى ١٣٩٧هـ مؤسسة البعثة، ١٤١٦ هـ ص٢٤٠ فما بعد خاصّة ص٢٧٣ حيث يأخذ المؤلّف موقفاً مناهضاً للرؤية القلبية، كما ينظر أيضاً: **الإلهيات على هُدى الكتاب والسنّة والعقل**، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكّي العاملي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٤٠٩هـ، ج١، ص٤٦٩ فما بعد.

الفصل الأول

إمكان الرؤية البصرية

المحاور الأساسية في هذا الفصل هي:

- الأقوال في المسألة.
- الدليل القرآني والروائي.
- الدليل العقلي.

١ ـ الأقوال في المسألة

إذا استثنينا بعض الاتجاهات الضيّقة والشاذّة فيكاد أن يكون هناك إجماع بين المسلمين على امتناع الرؤية، ومع ذلك فإنّ هذا الإجماع الأكثري لم يمنع منتحلي الرؤية من عرض نظريتهم وسوق الأدلّة عليها نقلاً وعقلاً ومعارضة الآخرين لهم؛ الأمر الذي أدّى إلى تضخّم البحث حول المسألة، وانثيالها على تشقيقات واسعة من قبيل: أ يقتصر امتناع الرؤية على الدُّنيا أم يشمل البرزخ والآخرة أيضاً؟ ذلك أنّ طائفة ذهبت إلى امتناع الرؤية في الدُّنيا إلاّ أنّها قالت بإمكانها في البرزخ والآخرة.

يلحظ أنّ السياق الذي اعتمدناه في البحث سيعفينا من متابعة تفاصيل المسألة والانجرار وراء تشقيقاتها، فحيث سيجعل النقل

كلمته الفصل في امتناع الرؤية دنياً وآخرة يعضده في ذلك البرهان والدليل العقلي، فلا معنى للكلام في التفصيلات والمسائل الفرعية. أجل، لو كان للعقل والنقل موقف غير هذا؛ ولو ذهبا إلى إمكان الرؤية لكان من المنطقي معالجة فروع المسألة وما يترتّب على ذلك من تفاصيل، أمّا مع اجتماعهما على الامتناع فيكفينا متابعة الموضوع في إطار معالجة عامّة تقتصر على رؤوس النقاط دون التفاصيل.

بشأن الأقوال في المسألة وموقف الاتجاهات الإسلامية منها، نكتفي باثنين منها: الأوّل: هو ما ذكره الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ) في كتابه المعروف «أوائل المقالات» حيث سجّل نصّاً: «أقول: إنّه لا يصحّ رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمّة الهدى من آل محمّد صلّى الله عليه وآله، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم إلاّ من شذّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك، وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث، ويخالف فيه المشبّهة وإخوانهم من أصحاب الصفات»[1].

---

(١) **أوائل المقالات في المذاهب المختارات**، مكتبة الداوري، ص٦٢ـ ٦٣. يعقب مؤلّف «صراط الحقّ» على قول المفيد (وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم!

وممّن لخّص اتجاهات الأمّة وأقوال رموزها المذهبية والكلامية في الرؤية الشيخ المجلسي (ت: ١١١١هـ) بقوله:

«اعلم أنّ الأمّة اختلفوا في رؤية الله تعالى على أقوال: فذهبت الإمامية والمعتزلة إلى امتناعها مطلقاً، وذهبت المشبّهة[(١)]

= إلاّ من شذّ منهم) بقوله: «ولعلّ مراده من الشاذّ هو أحمد بن محمّد بن نوح السيرافي كما ذكره الشيخ الطوسي قدس سره في فهرسته، وقال: إنّه ثقة في روايته غير أنّه حُكي عنه مذاهب فاسدة في الأصول، مثل القول بالرؤية وغيرها، انتهى. لكن التعبير بالحكاية يدلّ على عدم ثبوت هذه النسبة إليه». **صراط الحقّ في المعارف الإسلامية والأصول الاعتقادية**، الشيخ محمّد آصف المحسني، منشورات الحركة الإسلامية الأفغانية، ط٢، ١٤١٣هـ ج٢، ص١٨.

لا يخفى أنّ ثمّة من سعى إلى إلصاق تهمة الرؤية بالمتكلّم المعروف هشام بن الحكم، وواضح أنّ إيحاءات السياسة والصراعات المذهبية والموقع الكلامي الذي احتلّه هشام في عصر الإمام الصادق عليه السلام كلّها أسباب تعاضدت في نسج هذه التهمة.

(١) اعلم أنّ المشبّهة صنفان: صنف شبّهوا ذات الباري سبحانه بذات غيره، وصنف شبّهوا صفاته بصفات غيره. فمن الأوّل جماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرّحوا بالتشبيه مثل مضر وكهمش وأحمد الجهيمي وغيرهم من أهل السنّة، قالوا معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض إمّا روحانية أو جسمانية، يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكّن، وأجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة وأنّ المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدُّنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتحاد المحض، وحُكي عن داود الجورابي أنّه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك.

والكـراميّة[1] إلى جواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان لكونه تعالى عـندهم جسماً. وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤيته تعالى منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان[2]!

قـال الآبي في كتاب «إكمال الإكمال» ناقلاً عن بعض علمائهم: إنّ رؤية الله تعالى جائزة في الدُّنيا عقلاً، واختلف في وقوعها وفي أنّـه هـل رآه النبـيّ صـلّى الله عليه وآله ليلة الإسراء؟ فأنكرته عائشة وجماعـة مـن الـصحابة والتابعـين والمتكلّمـين، وأثـبت ذلك ابن عـبّاس[3]، وقـال: إنّ الله اختصّه بالرؤية، وموسى بالكلام، وإبراهيم

قال الشهرستاني: ونسب إلى الحنابلة أنّهم مشاركون معهم في بعض الشبهات.
أقول: ومنهم الكرامية والبيانية والمغيرية والمنصورية والخطابية والحلولية والاتّحادية، يطول ذكرهم وبيان معتقداتهم فمن شاء فليطلب من المعاجم.
ومن الصنف الثاني المعتزلة والبصرية والكرامية الذين زعموا أنّ إرادته تعالى من جنس إرادتنا، وغيرهما ممّن يعتقدون بأنّ صفاته كصفاتنا زائدة على وجوده تعالى. ينظر: **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** عليهم السلام، الشيخ محمد باقر المجلسي، بيروت ١٩٨٣، ج٤، ص٦٠ هامش المحقّق.

(١) أصحاب أبي عبد الله محمّد بن الكرام المتوفّى سنة ٢٥٥هـ له ولأصحابه مقالات زائفة خرافية في التشبيه، قال الشهرستاني: وهم طوائف يبلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة وأصولها ستّة: العابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية والهيصمية. ينظر: **بحار الأنوار**، ج٤، ص٦٠ هامش المحقّق.

(٢) إذا لم يكن للشيء مكان ولا جهة ولا يقابل فكيف يرى؟ وهل من المعقول أن تمكن رؤيته؟

(٣) الصحيح من مذهب ابن عبّاس أنّه كان ممّن يقول بعدم جواز رؤيته سبحانه =

بالخلّة، وأخذ به جماعة من السلف، والأشعري في جماعة من أصحابه وابن حنبل، وكان الحسن يُقسم لقد رآه، وتوقّف فيه جماعة، هذا حال رؤيته في الدُّنيا. وأمّا رؤيته في الآخرة فجائزة عقلاً وأجمع على وقوعها أهل السنّة، وأحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج، والفرق بين الدُّنيا والآخرة أنّ القوى والإدراكات ضعيفة في الدُّنيا حتّى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوي إدراكهم فأطاقوا رؤيته. انتهى كلامه.

وقد عرفت ممّا مرّ أنّ استحالة ذلك مطلقاً هو المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام وعليه إجماع الشيعة باتّفاق المخالف والمؤالف، وقد دلّت عليه الآيات الكريمة وأقيمت عليه البراهين الجليّة»[1].

= بالبصر، وكان يثبت الرؤية بالفؤاد، يدلّ على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه (ج١، ص١٠٩) بطريقَيْه عن أبي العالية، عن ابن عبّاس، قال: ﴿**مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ** ... **وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ**﴾ قال: رآه بفؤاده مرّتين. ينظر: **بحار الأنوار**، ج٤، ص٦١ هامش المحقّق.

أقول: بصرف النظر عن الرؤية القلبية أو الفؤادية، من البعيد أن ينزلق ابن عبّاس، وهو الذي تربّى في كنف الإمام أمير المؤمنين، وشاع وصفه بحبر الأمّة إلى مثل مزلق الرؤية البصرية مع ما يلحق ذلك من تبعات مدمِّرة على بنية التوحيد.

(١) **بحار الأنوار**، ج٤، كتاب التوحيد، باب نفي الرؤية، ص٥٩ ـ ٦١.

٢ ـ الدليل النقلي

أ: آية لا تدركه الأبصار

تظافر الدليل النقلي قرآناً وسنّة على إثبات امتناع الرؤية وعدم إمكانها سواء في الدُّنيا أو في البرزخ والآخرة. من ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣). قال الراغب في «المفردات»: «البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾، ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾... وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ حمله كثير من المسلمين على الجارحة، وقيل: ذلك إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام والأفهام كما قال أمير المؤمنين رضي الله عنه: **التوحيد أن لا تتوهّمه**، وقال: **كلّ ما أدركته فهو غيره**. والباصرة عبارة عن الجارحة الناظرة، يقال: رأيته لمحاً باصراً أي ناظراً بتحديق»[١].

تعود أهمّية التمييز الذي ساقه الراغب وغيره بين الإدراك والبصر إلى مسألة شائكة أخرى ترتبط بالموضوع. فقد استند إليه بعض من قال بجواز الرؤية وإمكانها، مستدلاً على أنّ ما تنفيه الآية هو الإدراك، والإدراك شيء والبصر أو الرؤية شيء آخر، بيدَ أنّ هناك من الشواهد القويّة والقرائن القطعية ما يثبت عدم صحّة هذا

---

(١) **المفردات في غريب القرآن**، الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الاصفهاني، طبعة دار المعرفة، مادّة بصر، ص٤٩.

التفسير، يأتي في طليعتها بعض ما جاء عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيما ذكروه من أنّ المقصود بـ «لا تدركه الأبصار» لا تراه الأبصار، وقد مرَّ علينا نصّ الشيخ المفيد من أنّ الروايات تواترت عن أئمّة الهدى في هذا المضمار، وهم عدل القرآن والأوْلى بتفسيره.

من المقاربات التفسيرية التي ذكرها المفسّرون في الاستدلال بالآية الكريمة على نفي الرؤية، قول الآلوسي تقريراً لرأي المعتزلة: «إنّ الإدراك المضاف إلى الأبصار إنّما هو الرؤية، ولا فرق بين أدركته ببصري ورأيته إلاّ في اللفظ أو هما متلازمان لا يصحّ نفي أحدهما مع إثبات الآخر، فلا يجوز رأيته وما أدركته ببصري ولا عكسه، فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة في جميع الأوقات، لأنّ قولك فلان تدركه الأبصار لا يفيد عموم الأوقات فلابدّ أن يفيده ما يقابله، فلا يراه شيء من الأبصار لا في الدُّنيا ولا في الآخرة لما ذكر، ولأنّه تعالى تمدّح بكونه لا يرى حيث ذكره في أثناء المدائح، وما كان من الصفات عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيه الله تعالى عنه، فظهر أنّه يمتنع رؤيته سبحانه»[1].

---

(١) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، العلاّمة الآلوسي البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي، ج٧ ص٢٤٥.

الحديث الشريف

هـناك حـشد من النصوص الروائية عن أئمّة أهل البيت علـيهم السلام تؤكّد عدم إمكان الرؤية البصرية وأنّها لا يمكن أن تنال الحقّ سبحانه، نشير لطرف منها في ما يلي:

١ ــ عـن الإمـام أميـر المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**وكلّت عن إدراكه طروف العيون**»[(١)].

٢ ــ عن الإمام أمير المؤمنين أيضاً في مواضع متعدّدة من «نهج البلاغة» قوله عليه السلام: «**هو الله الحقّ المبين، أحقّ وأبين ممّا تراه العـيون**»[(٢)]، وقوله في وصيّته للإمام الحسن علـيه السلام: «**عظم عن أن تثبت ربوبيّته بإحاطة قلب أو بصر**»[(٣)]، كما قوله أيضاً: «**لم تَرَكَ العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك**»[(٤)].

٣ ــ عـن محمّد بن زيد قال: جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله

=

= هذا الكلام لم يعجب الآلوسي فردّ عليه واستفاض في مناقشته، من دون أن يبيّن موقفه من الرؤية تحديداً وفيما إذا كان من القائلين بإمكانها في الآخرة دون الدّنيا أم ماذا؟

(١) **بحار الأنوار**، ج٤، كتاب التوحيد، باب ٤، ج١٤، ص٢٦٦ ومصدر الحديث عن كتاب **التوحيد** للصدوق.

(٢) المصدر السابق، ح٤٢، ص٣١٧.

(٣) المصدر السابق، ح٤١، ص٣١٧.

(٤) المصدر السابق، ح٤٣، ص٣١٨.

عن التوحيد، فأملى عَليّ: «**الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً، ومبتدعها ابـتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعلّة فلا يـصحّ الابـتداع... لا تضبطه العقول، ولا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأبـصار، ولا يحـيط به مقدار، عجزت دونه العبارة، وكلّت دونه الأبصار**»[(١)].

٤ ــ عـن الإمـام الحـسين علـيه السلام: «**بل هو الله ليس كمثله شـيء، وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهـو اللطـيف الخبيـر**»[(٢)] وفـيه إشـارة إلى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام التي يستدلّ بها على امتناع الرؤية.

٥ ــ عـن الثمالـي، عـن علـيّ بـن الحـسين عليهما السلام قال: «سـمعته يقول: **لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربّنا عن الصفة، وكـيف يوصـف مـن لا يحـدّ، وهـو يـدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير**»[(٣)] فيه إشارة إلى الآية الكريمة أيضاً.

٦ ــ عـن الإمـام جعفـر الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله عظيم رفـيع لا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه عظمته، لا تدركه**

(١) **بحار الأنوار**، ج٤، كتاب التوحيد، الباب ٤، ح١١، ص٢٦٣ عن **علل الشرائع**.
(٢) المصدر السابق، ح٢٩، ص٣٠١ والحديث عن **تحف العقول** .
(٣) **بحار الأنوار**، ج٣، كتاب التوحيد، باب ١٣، ح٤٧، ص٣٠٨ والحديث عن **تفسير العيّاشي**.

الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير... فالله تبارك وتعالى داخل في كلّ مكان، وخارج من كلّ شيء، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، لا إله إلاّ هو العليّ العظيم وهو اللطيف الخبير»[1].

٧ ــ عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام عندما سأله ابن أبي عمير أن يعلّمه التوحيد، فكان ممّا أجابه به، قوله: «**وأنّه لا تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تحيط به الأقطار، ولا يحويه مكان، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير**»[2].

٨ ـ عن عمرو بن محمّد بن صعصعة بن صوحان، قال: حدّثني أبي، عن أبي المعتمر مسلم بن أوس، قال: «حضرت مجلس عليّ عليه السلام في جامع الكوفة فقام إليه رجل مصفرّ اللون كأنّه من متهوّدة اليمن، فقال: يا أمير المؤمنين صِف لنا خالقك وانعته لنا كأنّا نراه وننظر إليه، فسبّح عليّ عليه السلام ربّه وعظّمه عزّ وجلّ، وقال: **الحمد لله الذي هو أوّل لا بديء ممّا، ولا باطن فيما، ولا يزال مهما، ولا ممازج مع ما، ولا خيال وهماً، ليس بشبح فيُرى، ولا**

---

(١) **بحار الأنوار**، ج٤، كتاب التوحيد، باب ٤، ح٢٦، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨ والحديث عن كتاب **التوحيد**.

(٢) المصدر السابق، ح٢٣، ص٢٩٦ والحديث عن كتاب **التوحيد**.

بجسم فيتجزّأ، ولا بذي غاية فيتناهى، ولا بمحدث فيُبصر، ولا بمستتر فيكشف... البعيد عن حدس القلوب، المتعالي عن الأشباه والضروب، الوتر علاّم الغيوب، فمعاني الخلق عنه منفية، وسرائرهم عليه غير خفية، المعروف بغير كيفيّة، لا يُدرك بالحواسّ، ولا يُقاس بالناس، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيطه الأفكار، ولا تقدره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكلّما قدّره عقل أو عرف له مثل فهو محدود، وكيف يوصف بالأشباح ويُنعت بالألسن الفصاح من لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن»[1] إلى آخر الخطبة وهي طويلة متعدّدة المضامين متنوّعة الأغراض.

هذا النصّ للإمام أمير المؤمنين وغيره ممّا يأتي عن أئمّة أهل البيت لا يكتفي بنفي الرؤية وإبطالها وحسب، بل يدحض أوهام العقول وأفكارها وما تنحته على هذا الصعيد. كما أنّه يستند في بعض ما ينفيه إلى أنّ هذه الصفات والأمور المنفية هي من نعوت المحدثات وصفات الممكنات وخصائص المخلوقين، وذلك كلّه لا يتعلّق به سبحانه لا تناله العقول ولا تُدركه الأفكار ولا تحيط به الأوهام.

٩ ــ في الاتجاه الذي يتخطّى نفي الإبصار إلى نفي الأوهام

---

(١) المصدر السابق، ح٢٢، ص٢٩٤، عن كتاب **التوحيد**.

جـاء عـن الإمـام علي بن موسى الرضا عليه السلام في قول الله عزّ وجـلّ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ قـوله: «**لا تدركـه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون**»[1].

١٠ ــ عـن أبـي هاشـم الجعفري، قال: «قلت لأبي جعفر عليه الـسلام: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ فقـال: **يا أبا هاشم أوهـام القلـوب أدقّ مـن أبـصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولم تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لاتدركه فكيف أبصار العيون؟**»[2].

١١ ــ عـن أبـي هاشـم الجعفـري، عن أبي الحسن الرضا عليه الـسلام، قـال: «سألته عن الله عزّ وجلّ هل يوصف (أي: هل يوصف بأنّه مرئيّ)؟ فقال: **أما تقرأ القرآن؟** قلت: بلى، قال: **أما تقرأ قوله عزّ وجـلّ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾؟** قلـت: بلى، قال: **فتعـرفون الأبـصار؟** قلت: بلى، قال: **وما هي؟** قلت: أبصار العيون، فقـال: **إنّ أوهـام القلـوب أكثـر مـن أبصار العيون فهو لا تدركه الأوهام، وهو يدرك الأوهام**»[3].

تومـئ النـصوص إلـى أنّ دائرة الوهم عند الإنسان تتخطّى في

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية، ح١١، ص٩٩.

(٢) **التوحيد**، باب ٨، ح١٢، ص١١٣.

(٣) **التوحيد**، باب ٨، ح١١، ص١١٢ ـ ١١٣.

مـداها دائـرة الأبصار، ومع ذلك فهي أعجز من أن تدركه سبحانه، فكـيف بالـرؤية البـصرية؟ ولا يخفى أنّ بعضها يفسّر «الأبصار» بـ «القلـوب» التي تعجز بدورها عن نيل الله سبحانه وإدراكه بالأوهام. مـن ذلك أيضاً ما عن ذي الرياستين: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه الـسلام: جعلـت فـداك أخبرنـي عمّا اختلف فيه الناس من الرؤية، فقال بعضهم: لا يُرى؟ فقال: **يا أبا العبّاس من وصف الله بخلاف ما وصـف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله، قال الله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ هـــذه الأبـــصار ليـست هي الأعين إنّما هي الأبصار التي في القلوب، لا تقع عليه الأوهام ولا يُدْرك كيف هو**»[1].

عـند هـذا المـنعطف نـستعيد مـا ذهب إليه الراغب من توزيع معنـى «لا تدركـه الأبـصار» في الآية (١٠٣) من سورة «الأنعام» إلى الجارحة بمعنى العين وإلى الأوهام والأفهام، وهو يقول: «وقوله عزّ وجـلّ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ﴾ حملـه كثير من المـسلمين علـى الجارحة، وقيل ذلك إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام والأفهـام كمـا قـال أميـر المؤمنـين رضـي الله عـنه: **التوحيد أن لا تتوهّمه**، وقال: **كلّ ما أدركته فهو غيره**»[2].

---

(١) **بحار الأنوار**، ج٤، باب نفي الرؤية، ح٣١، ص٥٣ ومصدره **تفسير العيّاشي**.

(٢) **المفردات في غريب القرآن**، مادّة بصر، ص٤٩.

ب: آية لا يحيطون به علماً

سجّل البحث الروائي منطلقاً آخر لدحض الرؤية وامتناعها صدر فيه من قوله سبحانه: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٠) كما تشير لذلك النصوص التالية:

١ ــ عن صفوان بن يحيى، قال: «سألني أبو قرّة المحدّث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذنَ لي، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرّة: إنّا روينا أنّ الله قسّم الرؤية والكلام بين نبيّين فقسم الكلام لموسى ولمحمّد الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: **فمن المبلّغ عن الله إلى الثقلين من الجنّ والإنس:** ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٠) و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) **أليس محمّد؟** قال: بلى، قال: **كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله، وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول:** ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ **و** ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾، **و** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، **ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر؟! أما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر؟**

قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ (النجم: ١٣) فقال

أبو الحسن عليه السلام: **إنّ بعد هذه الآية ما يدلّ على ما رأى، حيث قال:** ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ (النجم: ١١) **يقول: ما كذب فؤاد محمّد ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى فقال:** ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ (النجم: ١٨) **فآيات الله غير الله، وقد قال الله:** ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، **فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة.**

فقال أبو قرّة: فتكذّب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: **إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، وما أجمع عليه المسلمون أنّه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء»**[1].

يرتكز النصّ الشريف في نفي الرؤية وامتناعها إلى ثلاثة مرتكزات قرآنية، هي: لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء. كما يشير في ثناياه إلى القاعدة المعروفة في التعاطي مع الحديث، حيث يعرض النصّ الروائي على كتاب الله الكريم فإن خالفه فهو زخرف ويرمى به عرض الجدار، مضافاً إلى ما سجّله الإمام في آخر الحديث من أنّ إجماع المسلمين هو على نفي الرؤية البصرية.

٢ ــ لقد تخطّت أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام والنصوص الواردة عنهم حدود نفي الرؤية إلى تعليل ذلك وبيان

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية، ح٢، ص٩٦.

السبب في الامتناع، كما في النصّ التالي عن إسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام عن الله تبارك وتعالى هل يُرى في المعاد؟ فقال: **سبحان الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، يابن الفضل إنّ الأبصار لا تدرك إلاّ ما له لون وكيفيّة، والله خالق الألوان والكيفيّة**»[1].

٣ ـ في المعنى ذاته أيضاً عن أحمد بن إسحاق، قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الناس، فكتب: **لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء عن الرائي والمرئي لم تصحّ الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه لأنّ الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه، وكان في ذلك التشبيه، لأنّ الأسباب لابدّ من اتصالها بالمسبّبات**»[2].

٤ ـ عن عاصم بن أبي حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام في ما يروون من الرؤية فقال: **الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً**

---

(١) **بحار الأنوار**، ج٤ كتاب التوحيد، باب ٥ ح٥ ص٣١ والحديث عن **أمالي الصدوق**.

(٢) المصدر السابق، ح١٣، ص٣٤ عن كتاب **التوحيد** للصدوق.

مـن نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر فـإن كانـوا صـادقين فلـيملأوا أعيـنهم مـن الشمس ليس دونها سحاب!»[(١)].

يعقّـب صدر الدين الشيرازي على الحديث بقوله: «حاول علـيه الـسلام التنبـيه علـى فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين، فإنّه متـى كلّـت هذه القوّة وضعفت عن إدراك النور الشمسي، وهو من أدنـى طـبقات الأنـوار ونـسبته إلى أنزل تلك الطبقات كنسبة جزء واحـد مـن سبعين جزءاً، وهكذا نسبة كلّ طبقة منها إلى ما فوقها، ثمّ لا نسبة لأعلى تلك الطبقات إلى نور الأنوار لأنّه في شدّة النورية فـوق مـا لا يتناهـى بما لا يتناهى، فما أضلّ وغوى وكذب وافترى من زعم وادّعى أنّه يمكن رؤية الله بهذه العين وهو ممّن يعجز عن تحديـق بـصره إلـى جـرم الشمس وإملاء عينيه من نورها حين لا حجاب من دونها ولاسحاب!»[(٢)].

لقد مرَّ في عدد من الروايات أنّ أوّل ما خلق الله سبحانه النور، أو **أوّل مـا خلـق الله نـوري** أو **نـور نبيّك يا جابر** كما في النبويّ

---

(١) **الأصول من الكافي**، ج١، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية، ح٧، ص٩٨.

(٢) **شرح أصول الكافي**، صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه محمّد خواجوي، مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية، طهران، ١٩٩١، ج٣، ص ١٦٨.

الـشريف، ومـع ذلـك فإنّ نسبة أعلى طبقات تلك الأنوار في شدّة النورية إلى الله (جلّ جلاله) فوق ما لا يتناهى بما لايتناهى، فكيف بالإنـسان الذي يعجز عن ملء عينيه من نور الشمس وهي لا شيء إذا ما قيست بطبقات تلك الأنوار؟!

٣ ـ الدليل العقلي

ربمـا اعترض بعضهم أنّ الآيات والروايات إنّما تدلّ على عدم وقـوع الـرؤية، ومـن ثـمّ فهي أعمّ من المراد إثباته في عدم إمكان الـرؤية. بتعبير آخر: إنّ عدم الوقوع أعمّ من عدم الإمكان، فربّما لا يقع الشيء لكنّه ممكن، وصحيح أنّ الآيات والروايات نفت الرؤية إلاّ أنّهـا لـم تنف إمكان الرؤية، الأمر الذي ينقل البحث إلى وجوه الاستدلال العقلي على عدم إمكان الرؤية وامتناعها أساساً.

أوّل مـا يلحـظ على هذا الكلام هو عدم دقّته، لأنّ في ما مررنا علـيه مـن آيـات وروايـات وفرة كافية من الأدلّة على إثبات امتناع الرؤية وعدم إمكانها، كما تبدو هذه العناصر الاستدلالية واضحة في نصوص روائية أخرى كثيرة أعرضنا عن ذكرها يمكن مراجعتها في المصادر المختصّة.

ومـع ذلك توفّرت مصادر الفكر التوحيدي فلسفيّاً وكلاميّاً على سـوق أدلّـة عقلـية متعدّدة على امتناع الرؤية وعدم إمكانها، يمكن الإشارة لها بإيجاز في ما يلي:

١ ـ لابدّ لكلّ مرئيّ أن يكون مقابلاً بالضرورة العقلية القطعية أو في حكم المقابل، وكلّ مقابل هو في جهة بالضرورة، ومن ثمّ لو كان الله سبحانه مرئياً لكان متحيّزاً في جهة، لأنّ الرؤية تستلزم إثبات الجهة له، وهذا محال، لأنّ الله منزّه عن الجهة والتحيّز، فتمتنع الرؤية.

٢ ــ إنّ الله (تقدّست أسماؤه) ليس بجسم فضلاً عن أن يكون جسماً كثيفاً، فهو إذن لا يُرى، وإلاّ للزم رؤية العلم والشجاعة بل الأمور الواقعية كاستحالة المستحيلات وإمكان الممكنات وملازمة الزوجية للأربعة ونحو ذلك، وما دام التالي باطلاً فالمقدّم مثله، فتمتنع الرؤية.

٣ ـ ما دامت الرؤية لا تتحقّق إلاّ بانعكاس الشعاع وخروجه من المرئي، إذن فهي تستحيل على الله سبحانه، لأنّه ليس بجسم ذي أبعاد، ولا معرّضاً للأحكام والعوارض الجسمانية ولا يتولّد منه سبحانه شيء.

٤ ـ لو كان الله يُرى فإنّ الرؤية إمّا أن تقع عليه كلّه أو تقع على بعضه، والأوّل يوجب تحديده وتناهيه، وهذا محال عقلاً ونقلاً وإجماعاً، كما يلزم منه أيضاً خلوّ سائر الأمكنة منه. والثاني فاسد بالضرورة للزوم التركيب وانقلاب الواجب إلى ممكن فقير محتاج.

٥ ـ كلّ مرئيّ مشار إليه بالضرورة، والواجب سبحانه قديم ليس

بمشار إليه عقلاً، وإلاّ لزم تحيّزه.

٦ ــ لـو كـان مـرئياً لأحـد لكان معلوماً له، والله سبحانه ممتنع المعلومـية لغيـره عقـلاً ونقلاً؛ لا تدركه الأبصار ولا يُحاط به علماً ولـيس كمـثله شيء، بل هو فوق أوهام القلوب وخطرات النفوس وتصوّرات العقول، فكيف تحيط به الجارحة[1]؟

الله (جـلّ جلالـه) مجـرّد منـزّه عـن الجـسمية وعـن الجهويّة والتحيّز، وذاته بسيطة مطلقة لا متناهية ولا مركّبة، وهذا كلّه يتصادم مـع الـرؤية البـصرية التـي تـستلزم جـسمية المرئي وعدم تجرّده، وجهويته وتناهيه وانطوائه على التركيب.

الخلاصة

١ ــ تكاد تجتمع كلمة المسلمين في أبرز الاتجاهات الكلامية والفكرية والمذهبية على نفي الرؤية البصرية وامتناعها، خلا ما شذّ منها ممّا لا يُعبأ لأقوالهم خاصّة مع انقراضهم حاضراً إلاّ من شراذم قلـيلة، لكـن ذلـك لـم يمـنع من تبنّي بعض الاتّجاهات التي تمنع الرؤية في الدنيا لموقف يقول بجوازها في البرزخ أو الآخرة.

---

(١) ينظر في هذه الأدلّة: **صراط الحقّ**، ج٢، ص١٠ فما بعد حيث أوردها بتفصيل أكثر. أيضاً: **الإلهيات على هدي الكتاب والسنّة والعقل**، ج١، ص٤٧١ فما بعد.

٢ ــ ما عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم هو استحالة الرؤية البصرية مطلقاً دنياً وآخرة.

٣ ـ جاء البحث النقلي كافياً في التدليل على امتناع الرؤية وافياً عن تخصيص بحث عقليّ مستقلّ للمسألة، فقد أجمع قرآناً وسنّة على نفي الرؤية وإثبات امتناعها بضروب مختلفة من الاستدلال، ترتدّ إلى قاعدة ليس كمثله شيء، وترجع إلى تنزيهه عن صفات المخلوقين كالحدّ والجهة والجسمية وما إلى ذلك ممّا ينبئ بالحاجة والفقر، ويُخرج الله سبحانه من الوجوب إلى الإمكان.

٤ ــ تتخطّى دائرة الوهم عند الإنسان في مداها دائرة الإبصار، ومع ذلك تضافرت النصوص الروائية على تنزيهه (جلّ جلاله) من أوهام القلوب وتصوّرات العقول؛ فإذا كانت هذه عاجزة عن الإحاطة به فكيف تراه الأبصار الكليلة؟

٥ ــ سجّلت منطلقات البحث النقلي تقدماً تخطّى في مداه إثبات امتناع الرؤية إلى تعليل ذلك وبيان أسباب الامتناع، من قبيل أن الأبصار لا تدرك إلاّ ما له لون وكيفية وهما ممتنعان على الله، وهو خالق الألوان والكيفية، وغير ذلك ممّا توفّرت عليه تفصيلاً.

٦ ــ برغم وفاء الدليل النقلي بتغطية الموضوع، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من وقفات عابرة على الأدلّة العقلية التى ترجع في مرتكزاتها إلى أنّ الله (جلّ جلاله) مجرّد منزّه عن الجسمية وعن الجهوية

والتحيّز، وذاته المقدّسة بسيطة مطلقة لامتناهية ولا مركّبة، وهذا كلّه يتـصادم مـع الـرؤية البـصرية التـي تـستلزم جسمية المرئيّ وعدم تجـرّده، وجهويـته وتناهيه، كما تستلزم انطواءه على التركيب، ممّا يتنزّه عنه الواجب تقدّست أسماؤه.

الفصل الثاني

إمكان الرؤية القلبية

الرؤية القلبية في القرآن

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (الأعراف: الآية ١٤٣).

المعنى الإجمالي للآية

معنى الآية ـ على ما يستفاد من ظاهر نظمها ـ أنّه «لمّا جاء موسى لميقاتنا» الذي وقّتنا له «وكلّمه ربّه» بكلامه «قال» موسى «ربِّ أرني أنظر إليك» أرني نفسك أنظر إليك، أي مكّنّي من النظر إليك حتّى أنظر إليك وأراك، فإنّ الرؤية فرع النظر، والنظر فرع التمكين من الرؤية والتمكّن منها. «قال» الله تعالى لموسى «لن تراني» أبداً «ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقرّ مكانه فسوف تراني». أي لن تطيق رؤيتي فانظر إلى الجبل، فإنّي أظهر له فإن استقرّ مكانه

وأطـاق رؤيتـي فـاعلم أنّك تطيق النظر إليَّ ورؤيتي. «فلمّا تجلّى» وظهـر «ربّه للجبل جعله» بتجلّيه «دكّاً» مدكوكاً متلاشياً في الجوّ أو سـائحاً «وخـرّ موسـى صـعقاً» ميّتاً أو مغشيّاً عليه من هول ما رأى «فلمّـا أفاق قال سبحانك تبت إليك» رجعت إليك ممّا اقترحته عليك «وأنا أوّل المؤمنين» بأنّك لا تُرى.

هذا ظاهر ألفاظ الآية الكريمة.

هل المطلوب لموسى عليه السلام الرؤية البصريّة؟

لـو عرضـنا الرؤية والنظر الذي وقع في الآية على الفهم العامّي المـتعارف، لحملَـه ـ ابتداءً ـ على رؤية العين ونظر الإبصار، إلاّ أنّ هـذا الاحـتمال لا يمكن قبوله عموماً ولا في مورد الآية خصوصاً، وذلك:

• **أوّلاً:** لأنّـا لا نـشكّ ـ ولن نشكّ ـ أنّ الرؤية والإبصار يحتاج إلـى عمـل طبيعـيّ فـي جهـاز الابـصار يهيّئ للباصر صورة مماثلة لـصورة الجـسم المبـصر فـي شكله ولونه. وبتعبير آخر: هذا الذي نسمّيه الإبصار الطبيعي يحتاج إلى مادّة جسميّة في المبصر والباصر جميعاً، وهذا لا شكّ فيه.

• عن إسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه الـسلام عن الله تبارك وتعالى هل يُرى في المعاد؟ فقال: **سبحان الله وتعالـى عن ذلك علوّاً كبيراً، يابن الفضل إنّ الأبصار لا تدرك إلاّ**

ما له لون وكيفيّة، والله خالق الألوان والكيفيّة»[١].

• وعـن أحمـد بن إسحاق قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الناس؟ فكتب: **لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء وعُـدم الضياء عن الرائي والمرئيّ لم تصحّ الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه، لأنّ الرائي متى ساوى المرئيّ في السبب الموجب بينهما فـي الـرؤية وجـب الاشتباه، وكان في ذلك التشبيه، لأنّ الأسباب لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات»**[٢].

حاصـل كلامـه علـيه السلام قياس استثنائيّ لإثبات امتناع رؤيته تعالـى، وهـو أنّـه لو كان مرئيّاً، لكان بينه وبين الرائي هواء وضياء، لأنّهمـا مـن شـروط الـرؤية، فـلا تصحّ بدونهما كسائر شروطهما، والتالي باطل، لأنّ في ذلك له الاشتباه أي التشابه مع الرائي في كون كـلّ مـنهما مـرئياً لأنّهمـا متساويان متشاركان في السبب الموجب للرؤية الذي هو كون كلّ منهما في جهة وحيّز، بينهما هواء وضياء،

---

(١) **أمالي الصدوق**، للشيخ الجليل الأقدم أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (المتوفّى سنة ٣٨١)، المكتبة الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ : ص٤١٠.

(٢) **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار الكتب الإسلامية، طهران: ج١ ص٩٧، باب في إبطال الرؤية، ح٤.

وكـان فـي ذلـك تشبيهه تعالى بالرائي في الجسميّة والاحتياج إلى الحيّز سبحانه وتعالى عن ذلك، ولا يمكن أن يُقال: هو تعالى مرئيّ مـن دون هـذا الـسبب، لأنّ الـسبب لابـدّ من اتّصاله بالمسبّب، إذ يمتنع وجود المسبّب بدونه.

والتعلـيم القرآنـي يعطـي إعطاءً ضروريّاً أنّ الله تعالى لا يماثله شـيء بـوجه مـن الوجوه، فليس بجسم ولا جسمانيّ ولا يحيط به مكـان وزمان ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجوه من الوجوه في خارج ولا ذهن البتّة.

قـال الله تعالـى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ (الـشورى: ١١)، وقـال سـبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ (الأنعـام: ١٠٣)، وقـال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طـه: ١١٠). ومـا هـذا شـأنه لا يتعلّق به الإبصار بالمعنـى الذي نجده من أنفسنا، ولا تنطبق عليه صورة ذهنية لا في الدّنيا ولا في الآخرة ضرورةً.

وهـذا مـا أكّدتـه الروايات المتظافرة عن أهل بيت النبوّة عليهم السلام كما تقدّمت الإشارة إليها.

• **وثانياً**: كيف يمكن أن يتصوّر أنّ موسى عليه السلام ذاك النبيّ العظـيم أحـد الخمـسة أُولي العزم وسادة الأنبياء عليهم السلام يليق بمقامـه الرفيع وموقعه الخطير أن يجهل من ساحة ربّه المنزّهة عمّا هـو مـن البداهة بمكان، وهو يسمّي القوم الذين اختارهم للميقات

سـفهاء، إذ سـألوا الـرؤية حـيث قال: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ (الأعراف: ١٥٥)، فكيف يقدِم هو نفسه على ما سمّاه سفهاً؟

وهـذا يكـشف أنّ سـؤال موسـى إنّمـا كـان غيـر هـذه الرؤية البـصريّة، وبالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه فإنّما ينفي غير هذه الرؤية، فأمّا هي فبديهيّة الانتفاء لم يتعلّق بها سؤال ولا جواب.

حقيقة الرؤية التي سألها موسى عليه السلام

أطلق الحقّ سبحانه الرؤية وما يقرب منها في موارد من كلامه وأثبتها كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ ـ ٢٣)، وقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (النجم: ١١)، وقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍ﴾ (العنكبوت: ٥)، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ * أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٤)، وقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية وما في معناه قبال الآيات النافية لها كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (الأنعام: ١٠٣). فما هي حقيقة هذه الرؤية؟

فهـل المـراد بالرؤية حصول العلم الضروري، سُمّي بها لمبالغة في الظهور ونحوها كما قيل؟

لا ريـب أنّ الآيـات تثبت علمـاً مـا ضـروريّاً، لكن الشأن في

تـشخيص حقـيقة هـذا العلـم الـضروري، فإنّـا لا نـسمّي كلّ علم ضـروريّ رؤيـةً ومـا في معناها من اللقاء ونحوه، كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل وإسكندر وكسرى فيما مضى ولم نرهم، ونعلم علماً ضـروريّاً بوجـود لـندن وموسـكو ولم نرهما، ولا نسمّيه رؤية وإن بالغـنا، فأنـت تقـول: أعلـم بوجـود إبـراهيم الخلـيل علـيه الـسلام وإسنكدر وكسرى كأنّي رأيتهم، ولا تقول رأيتهم أو أراهم.

وأوضح من ذلك علمنا الضروريّ بالبديهيّات الأوّلية ـ التي هي بكلّيتها غير مادّية ولا محسوسة ـ مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعـة زوج» و «الإضـافة قائمـة بطـرفين» فإنّها علوم ضروريّة يـصحّ إطـلاق العلم عليها ولا يصحّ إطلاق الرؤية البتّة. ونظير ذلك جميع التصديقات العقليّة الفكريّة، وكذا المعاني الوهميّة، وبالجملة ما نسمّيها بالعلوم الحصوليّة لا نسمّيها رؤية وإن أطلقنا عليها العلم، فـنقول علمـناها ولا نقـول رأيـناها، إلاّ بمعنـى القـضاء والحكم لا بمعنى المشاهدة والوجدان.

لكـن بـين معلوماتـنا مـا لا نـتوقّف فـي إطـلاق الـرؤية عليه واسـتعمالها فيه؛ نقول: أرى أنّي أنا، وأراني كذا، وأكره كذا وأحبّ كـذا وأبغض كذا وأرجو كذا وأتمنّى كذا، أي أجد ذاتي وأشاهدها بنفـسها مـن غير أن أحتجب عنها بحاجب، وأجد وأُشاهد إراداتي الباطـنة التـي ليـست بمحـسوسة ولا فكريّة، وأجدُ في باطن ذاتي

كراهة وحبّاً وبغضاً ورجاءً وتمنّياً وهكذا.

وهذا غير قول القائل: رأيتك تحبّ كذا وتبغض كذا وغير ذلك، فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدللت بها على أنّ فيك حبّاً وبغضاً ونحو ذلك، وأمّا حكاية الإنسان عن نفسه أنّه يراه يريد ويكره ويحبّ ويبغض، فإنّه يريد به أنّه يجد هذه الأمور بنفسها وواقعيّتها، لا أنّه يستدلّ عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توسّل بوسيلة تدلّ عليها.

وتسمية هذا القسم من العلم ـ الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيّته الخارجيّة ـ رؤية مطّردة، وهو علم الإنسان بذاته وقواه الباطنة وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية، فإنّ للإنسان نوعاً من الإدراك الشهودي وراء الإدراك بإحدى الحواسّ الظاهرة والتخيّل والتفكّر بالقوى الباطنة، كما نرى من أنفسنا أنّنا نرى، وليست هذه المشاهدة العيانيّة إبصاراً بالبصر ولا معلوماً بفكر، وكذا نرى من أنفسنا أنّنا نسمع ونشمّ ونتذوّق ونلمس، ونشاهد أنّنا نتخيّل ونفكّر، وليست هذه الرؤية ببصر أو بشيء من الحواسّ الظاهرة أو الباطنة، فإنّا كما نشاهد مدركات كلّ واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوّة، كذلك نشاهد إدراك كلّ منها لمدركها، وليست هذه المشاهدة بنفس تلك القوّة، بل بأنفسنا المعبّر عنها بالفؤاد.

والقرآن عندما يثبت هذه الرؤية يذكر معها خصوصيّات ويضمّ إلـيها ضمائم تدلّنا على أنّ المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسمّيه فيما عندنا أيضاً رؤية. والشواهد على ذلك كثيرة:

• منها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصّلت: ٥٣ ـ ٥٤)، حيث أثبت أوّلاً أنّه على كلّ شيء حاضر أو مشهود ولا يختصّ بجهة دون جهة، وبمكان دون مكان، وبشيء دون شيء، بل يشهد على كلّ شيء، محيط بكلّ شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كلّ شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه.

وعلى هذه السمة لقاؤه ـ لو كان هناك لقاء ـ لا على نحو اللّقاء الحسّي الـذي لا يتأتّـى إلاّ بمواجهة جسمانية وتعيّن جهة ومكان وزمان.

• ومـنها: مـا في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾(النجم: ١١) مـن نـسبة الـرؤية إلـى الفـؤاد الذي لا شبهة في كون المراد به هو الـنفس الإنـسانية الشاعرة، دون اللّحم الصنوبري المعلّق على يسار الصدر داخلاً، وبهذا يتّضح أنّه لا محذور في أن يكون متعلّق الرؤية والمرئـي هو الله سبحانه، لأنّها رؤية قلبيّة وهي غير الرؤية البصريّة الحـسّية التـي تـتعلّق بالأجـسام، ويـستحيل تعلّقها به تعالى ـ كما عرفت ـ .

• ومـنها: ما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففـين: ١٤ ـ ١٥)؛ حيث دلّت على أنّ مـا يحجـبهم عنه تعالى رين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها، فحـالَ بـين قلوبهم ـ أي أنفسهم ـ وبين ربّهم، فحجبهم عن شرف المـشاهدة، ولـو رأوه لـرأوه بقلـوبهم ـ أي أنفسهم ـ لا بأبصارهم وأحداقهم.

• ومـنها: مـا ورد فـي قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٧)؛ حيث أثبـتت الآيـة أنّه يمكن رؤية الجحيم قبل يوم القيامة، ومن الواضح أنّهـا ليست هي الرؤية البصريّه، بل هي رؤية البصيرة والقلب، التي هـي مـن آثـار اليقين على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥).

فبهذه الوجوه وغيرها يظهر أنّه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصريّة الحسّية، وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسّيّة أو فكريّة، وأنّ للإنسان شعوراً بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل، بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب، ولا يجرّه إلى الغفلة عنه إلاّ اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكليّة من

أصله، فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك إطلاقاً، بل عبّر عن هذا الجهل بالغفلة، وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم. قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: ٤٦).

الرؤية القلبيّة في روايات أهل البيت عليهم السلام

الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام تثبت هذا النحو من الرؤية بنحو واضح، وهي على طوائف:

الأولى: أنّ الرؤية على نحوين

• في المعاني بإسناده عن هشام قال: «كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين، فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول في الخبر المروي: أنّ رسول الله صلّى اللهُ عليهِ وآلِه رأى ربّه؟ على أيّ صورة رآه؟ وفي الخبر الذي روي أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة؟ على أيّ صورة يرونه؟ فتبسّم ثمّ قال:

يا معاوية ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة، يعيش في ملك الله، ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته.

ثـمّ قـال: **يا معاوية إنّ محمّداً صلَّى اللهُ عليهِ وآله لم يرَ الربّ تـبارك وتعالـى بمـشاهدة العيان، وإنّ الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عنى رؤية القلب فهو مُصيب، ومن عنى رؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته، لقول رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وآله: من شبّه الله بخلقه فقد كفر.**

وإذا كـان المـؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإنّ كلّ من جاز علـيه البـصر والرؤية فهو مخلوق، ولابدّ للمخلوق من خالق، فقد جعلـته إذاً محـدثاً مخلـوقاً، ومـن شـبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكاً»[1].

الثانية: إنّ الرؤية القلبيّة تتعلّق به تعالى

• عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قـال: «جـاء حبـر إلـى أميـر المؤمنـين علـيه السلام، فقال: يا أمير المؤمنـين هـل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: **ويلك ما كنت أعبد ربّـاً لـم أرَه.** قـال: وكـيف رأيته؟ قال: **ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»[2].

• عـن عبد الله بن سنان عن أبيه قال: «حضرت أبا جعفر الباقر علـيه السلام فدخل عليه رجلٌ من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ

(١) **بحار الأنوار**: ج٤ ص٥٤، الباب الخامس (نفي الرؤية) الحديث ١٦.

(٢) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٩٧، باب في إبطال الرؤية، الحديث ٦.

شـيء تعـبد؟ قـال: **الله**. قـال: رأيـته؟ قال: **لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»[١].

• عن محمّد بن الفضيل قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام: هل رأى رسـول الله صـلَّى اللهُ علـيه وآلـه ربّه عزّ وجلّ؟ فقال: **نعم بقلبه رآه، أمـا سـمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ أي لم يره بالبصر، ولكن رآه بالفؤاد**»[٢].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قلت لـه: أخبرنـي عـن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: **نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة**. فقلت: متى؟ قال: **حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾** ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: **وإنّ المؤمنين ليرونه في الدُّنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه في وقتك هذا؟**

قـال أبـو بـصير: فقلـت لـه: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ فقـال: **لا، فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكرٌ جاهل بمعنى ما تقوله، ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كَفَر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون**»[٣].

والظاهر من الرواية أنّ هذه الرواية ليست هي الاعتقاد والإيمان

---

(١) المصدر نفسه، الحديث ٥.

(٢) **توحيد الصدوق**: الباب الثامن (ما جاء في الرؤية)، الحديث ١٧، ص ١١٦.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ٢٠.

القلبي المكتسب بالدليل، كما أنّها غير الرؤية البصريّة الحسّية، وأنّ المانـع مـن تكثير استعمال لفظ الرؤية في مورده تعالى وإذاعة هذا الاسـتعمال، انـصراف اللّفـظ عند الأفهام العاميّة إلى الرؤية الحسيّة المنفيّة عن ساحة قدسه، وإلاّ فحقيقة الرؤية ثابتة، وهي نيل الشيء بالمـشاهدة العلميّة من غير طريق الاستدلال الفكري، بل هناك عدّة مـن الأخـبار تنكـر أن يكـون سـبحانه معلـوماً معـروفاً من طريق الاستدلال كما ستأتي الإشارة إليها.

• وهذا ما ورد عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، قلت: معاينة كان هذا؟

قال: **نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه**»[١].

الثالثة: ليس بينه وبين خلقه حجاب

• فـي «التوحـيد» بإسـناده عن موسى بن جعفر عليه السلام في كـلام له في التوحيد: «**ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، فقد احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلاّ**

(١) **بحار الأنوار**: ج٥ ص٢٣٧، الباب العاشر (الطينة والميثاق) الحديث ١٤.

هو الكبير المتعال»[١].

وظاهـرها أنّهـا تفـسّر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقـبل الجهالـة ولا يطـرأ علـيها زوال ولا تغيير ولا خطأ البتّة، فهي توضـح أنّ الله سـبحانه غيـر محـتجب عـن شـيء إلاّ بـنفس ذلك الشيء، فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن مشاهدته تعالى. ثمّ بيّن علـيه الـسلام أنّ هـذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة، فهو حجاب غير حاجب وستر غير ساتر.

ونتـيجة هـذين الأمرين أنّه سبحانه مشهود لخلقه معروف غير غائـب عـنهم، غيـر أنّ اشـتغالهم بأنفـسهم والـتفاتهم إلـى ذواتهم حجـبهم عـن التنـبّه على أنّهم يشهدونه دائماً. فالعلم موجود أبداً، والعلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان.

وهـذا معنى ما ورد في «التوحيد» عن أبي عبد الله الصادق عليه الـسلام حـيث قـال: «**معروف عند كلّ جاهل**»[٢] حيث أثبت أنّ له تعالـى معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة، ولا يغشاها جهل، ولو كانـت هـي المعـرفة الحاصـلة مـن طـريق الاستدلال لزالت بزوال صورتها عن الذهن.

هـذا إذا كـان المراد من هذا القول أنّ الإنسان يجهل كلّ شيء

---

(١) **توحيد الصدوق**: الباب السادس (أنه تعالى ليس بجسم)، الحديث ٥، ص ٩٨.

(٢) **توحيد الصدوق**: باب التوحيد ونفي التشبيه (٢)، الحديث ١٥، ص ٥٨.

ولا يجهـل ربّـه، وأمّا لو كان المراد أنّ الله سبحانه معروف عند كلّ جاهـل بـه، فكـون هـذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.

• مـن هـنا كانت معرفته تعالى معرفة شاهد لا غائب، كما قال الإمـام الـصادق عليـه الـسلام عـندما قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ أجاب عليه السلام: «**باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود، إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.**

قيل: وكيف نعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قـال علـيه الـسلام: **تعـرفه وتعلـم علمه وتعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، وتعلم أنّ منا فيه له وبه كما قالوا ليوسف:** ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِي﴾ (يوسـف: ٩٠) **فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم...**»[1].

توضـيح ذلـك: إنّ حقيقة كلّ واحد من الأشياء كانت ما كانت هي عينها الموجود في الخارج؛ فحقيقة زيد مثلاً هي العين الإنساني الموجـود فـي الخـارج، وهـو الذي يتميّز بنفسه عن كلّ شيء ولا يخـتلط بغيـره ولا يـشتبه شيء من أمره هناك مع من سواه. ثمّ إنّا

---

(١) **تحف العقول عن آل الرسول**، الشيخ ابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم: كلام الإمام الصادق عليه السلام في وصف المحبة لأهل البيت عليهم السلام، ص ٣٢٥.

نتتــزع مــنه معانــي ناقلين إيّاها إلى أذهاننا، نتعرّف بها حال الأشياء ونتفكّر بها في أمرها، كمعاني الإنسان وطويل القامة والشاب أبيض اللّــون وغيــر ذلــك، وهــي معانٍ كلّية إذا اجتمعت وانضمّت أفادت نــوعاً مــن التميّز الذهني نقنع به، وهذه المعاني التي ننالها ونأخذها مــن العــين الخارجيّة هي آثار الروابط التي بها ترتبط بنا تلك العين الخارجــيّة نــوعاً مــن الارتــباط والاتّــصال، كما أنّ زيداً مثلاً يرتبط ببصرنا بشكله ولونه، ويرتبط بسمعنا بصوته وكلامه، ويرتبط بأكفّنا ببــشرته، فــنعقل مــنه صــفة طــول القامة والتكلّم ولين الجلد ونحو ذلك.

فلــزيد مثلاً أنواع من الظهور لنا تنتقل بنحو إلينا، وهي المسمّاة بالــصفات، وأمّــا عين زيد ووجود ذاته فلا تنتقل إلى أفهامنا بوجه ولا تتجافــى عــن مكانــه ولا طــريق إلــى نــيله، إلاّ أن نــشهد عينه الخارجيّة بعينها، ولا نعقل منها في أذهاننا إلاّ الأوصاف الكلّية.

ومــن هــذا البيان يظهر أنّا لو شاهدنا عين زيد مثلاً في الخارج، ووجدناه بعينه بوجه مشهوداً، فهو المعروف الذي ميّزناه حقيقة عن غيــره مــن الأشــياء، ووحّــدناه واقعاً من غير أن يشتبه بغيره. ثمّ إذا عرفنا صفاته واحدة بعد أخرى استكملنا معرفته والعلم بأحواله.

وأمّا إذا لم نجده شاهداً وتوسّلنا إلى معرفته بالصفات لم نعرف منه إلاّ أموراً كلّية لا توجب له تميّزاً عن غيره ولا توحيداً في نفسه،

كمـا لو لم نرَ زيداً بعينه وإنّما عرفناه بأنّه إنسان أبيض اللّون طويل القامة، بقي على الاشتراك حتّى نجده بعينه، ثمّ نطبّق عليه ما نعرفه من صفاته.

وهذا معنى قوله عليه السلام: «**إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه**».

ومـن هـنا يتبـيّن أيـضاً أنّ توحيد الله سبحانه حقّ توحيده أن يُعـرف بعيـنه أوّلاً ثمّ تُعرف صفاته لتكميل الإيمان به، لا أن يعرف بصفاته وأفعاله فلا يستوفى حقّ توحيده، وهو تعالى الغنيّ عن كلّ شـيء، القـائم بـه كـلّ شـيء، فصفاته قائمة به وجميع الأشياء من بـركات صـفاته مـن حـياة وعلـم وقدرة ومن خلق ورزق وإحياء وتقديـر وهدايـة وتوفـيق ونحـو ذلك، فالجميع قائم به مملوك له محتاج إليه من كلّ جهة.

فالـسبيل الحقّ في المعرفة أن يُعرف هو أوّلاً ثمّ تعرف صفاته، ثـمّ يعرف بها ما يعرف من خلقه، لا بالعكس، ولو عرفناه بغيره لن نعـرفه بالحقـيقة، ولـو عـرفنا شيئاً من خلقه لا به، بل بغيره فذلك المعـروف الـذي عـندنا يكـون منفـصلاً عنه تعالى غير مرتبط به، فـيكون غيـر محـتاج إلـيه فـي هذا المقدار من الوجود، فيجب أن يعـرف الله سـبحانه قـبل كـلّ شيء، ثمّ يعرف كلّ شيء بما له من الحاجة إليه، حتّى يكون حقّ المعرفة.

وهذا معنى قوله عليه السلام: «**تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك بــه...**» أي تعرف الله معرفة إدراك لا معرفة وصف، وتعرف نفسك بــالله، لأنّــك أثــر مــن آثاره لا تستغني عنه في ذهن ولا خارج، ولا تعــرف نفــسك بنفسك من نفسك، حتّى تثبت نفسك مستغنياً عنه، فتثبــت إلهــاً آخــر من دون الله من حيث لا تشعر، وتعلم أنّ ما في نفسك لله وبالله سبحانه لا غنى عنه في حال.

لا يعرف الله بغيره

مــن هــنا ننتهي إلى قاعدة أساسيّة في معارف التوحيد، هي أنّ الله سبحانه لا يُعرف ـ بغيره ـ حقّ معرفته، بل لو عرف فإنّما يعرف بنفسه، ويعرف غيرُه به.

عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال في حــديث: «**ومــن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحّد، فكــيف يوحّد من زعم أنّه يعرفه بغيره، إنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره، والله خالق الأشياء لا من شيء.**

يــسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه، والأسماء غيره، والموصوف غيــر الواصــف، فمــن زعــم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعــرفة، لا يــدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله، ولا تدرك معرفة الله إلاّ

بالله، والله خِلو من خلقه، وخلقه خِلو منه...»[1].

هـذه الـرواية المباركة تثبت أنّ معرفة الله حاصلة لكلّ مخلوق يـدرك شـيئاً مـا مـن الأشـياء، وتثبت أنّ هذه المعرفة غير المعرفة الفكـريّة التـي تحـصل عـن طريق الأدلّة والآيات، وأنّ القصر على المعرفة الاستدلاليّة لا يخلو عن جهل بالله وشرك خفيّ.

بيان ذلك، بما تعطيه الرواية من المقدّمات: أنّ المعرفة المتعلّقة بشيء إنّما هي إدراكه، فما وقع في ظرف الإدراك فهو الذي تتعلّق بـه المعـرفة حقـيقة لا غيـره، فلو فرضنا أنّا عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته، فالذي تعلّق به إدراكنا هو الوسط دون الطرف الذي هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معـرفة بـذي الوسط، كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسـط، حتّى تكون المعرفة بأحدهما هي بعينها معرفة الآخر، فهو هـو بوجه وليس هو بوجه، فيكون واسطة رابطة بين الشيئين. فزيد الخارجـي الـذي نتصوّره في ذهننا، هو زيد بعينه، ولو كان غيره لم نكن تصوّرناه بل تصوّرنا غيره، وعادت عند ذلك علومنا جهالات.

وإذ كـان لا واسطة بين الخالق والمخلوق، ليكون رابطة بينهما، فـلا يمكن معرفته بشيء آخر غير نفسه، فلو عرف بشيء كان ذلك

---

(١) **التوحيد**، الشيخ الصدوق، دار المعرفة للطباعة والنشر: كتاب التوحيد، باب = = صفات الذات وصفات الأفعال، الحديث ٧، ص١٤٣.

الـشيء هـو نفسه بعينه، وإن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبداً.

فدعوى أنّه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصوّر أو تصديق أو آيـة خارجـيّة شـرك خفـيّ، لأنّـه إثـبات واسـطة بـين الخالـق والمخلوق يكون غيرهما جميعاً، وما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلـى الخالـق تعالـى فهو مثله وشريكه، فالله سبحانه لو عُرف عرف بذاتـه، ولو لم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البتّة، لكنّه سبحانه معـروف فهـو معروف بذاته، أي أنّ ذاته المتعالية والمعروفيّة شيء واحـد بعينه، فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأنّ ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيّته.

وأمّا بيان كونه تعالى معروفاً، فلأنّ شيئاً من الأشياء المخلوقة لا يستقلّ عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج ولا في ذهن، فوجـوده كالنسبة والربط الذي لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه مـن الوجـوه، فـإذا تعلّـق علـم مخلوق بشيء من الأشياء، أي وقع المعلـوم فـي ظـرف علمـه، لم يتحقّق هناك إلاّ ومعه خالق متّكئ بوجـوده علـيه، وإلاّ لاسـتقلّ دونـه، فلا يجد عالم معلومه إلاّ وقد وجـد الله سـبحانه قبله. والعالِم نفسه حيث كان مخلوقاً لم يستقلّ بـالعلم إلاّ بـالله سـبحانه الذي قوّم وجود هذا العالِم، ولو استقلّ به دونـه كـان مـستقلاً دونـه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالِم في كونه عالِماً كما يفتقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً،

أي أنّ العلـم يـتعلّق باسـتقلال ذات المعلـوم، فـيكون سبحانه هو المعلـوم أوّلاً، ويعلـم به المعلوم ثانياً، كما أنّه تعالى هو العالم أوّلاً وبـه يكـون الشيء عالماً ثانياً. وتدبّر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) وفي قول عليّ عليه السلام: «**ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله**».[1]

فقـد تبـيّن أنّـه تعالـى معـروف، لأنّ ثبوت علم ما بمعلوم في الخـارج، لا يـتمّ إلاّ بكـونه تعالـى هو المعروف أوّلاً، وثبوت ذلك ضروريّ.

فقوله عليه السلام: «**من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مـثال فهو مشرك**» كأنّ المراد بـ«الحجاب» هو الشيء الذي يفرض فاصـلاً بيـنه تعالـى وبـين العـارف، وبـ«الـصورة» الصورة الذهنيّة المقارنـة للأوصـاف المحـسوسة مـن الأضـواء والألـوان والأقدار، وبـ«المـثال» مـا هـو من المعاني العقليّة غير المحسوسة، أو المراد بالـصورة الـصورة المحسوسة، وبالمثال الصورة المتخيّلة، أو المراد بالصورة التصوّر، وبالمثال التصديق.

وكـيف كـان فالعلوم الفكريّة داخلة في ذلك، والأخبار في نفي كون العلم الفكري إحاطة علميّة، كثيرة جدّاً.

وكون هذه المعرفة شركاً، لإثباتها أمراً ليس بخالق ولا مخلوق ـ

---

(١) نقلاً عن **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، ج٨، ص٢٦٣.

كمـا عـرفت آنفـاً ـ ولـزوم كونه مشاركاً معه بوجه مبائناً له بوجه، ولـذلك عقّب عليه السلام بقوله: «**وإنّما هو واحد موحّد**»؛ أي أنّه لا يـشاركه فـي ذاته شيء بوجه من الوجوه، حتّى يوجب ذلك تركّبه وانـتفاء وحدتـه، كما أنّ الصورة العلميّة تشارك المعلوم الخارجي فـي معـناه وماهيّته وتفارقه في وجوده، فيصير المعلوم بذلك مركّباً من ماهيّة ووجود.

«**فكيف يوحّد من زعم أنّه يعرفه بغيره**» مع إثباته شريكاً له في وجـوده وتركّباً له في ذاته «**إنّما عرف الله من عرفه بالله**» أي بنفس ذاتـه مـن غيـر واسـطة «**ومن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيـره**» كـلّ ذلـك لأنّه ليس بين الخالق والمخلوق أمرٌ يربطهما هو غيرهما «**والله خالق الأشياء لا من شيء**» يكون رابطاً بينهما موصلاً للخالـق إلى المخلوق وبالعكس، كما أنّ الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذي في ذهن الصانع، والمادّة الخارجيّة التي بيده.

والحاصـل مـن هـذه الرواية وروايات أُخر في هذا المعنى، أنّ معرفة الله سبحانه ضروريّة لكلّ مدرك ذي شعور من خلقه، إلاّ أنّ الكثيـر مـنهم ضـالّ عـن المعرفة الحقّة مختلط عليه، والعارف بالله يعرفه به، ويعلم أنّه يعرفه ويعرف كلّ شيء به.

وهذه هي المعرفة التوحيديّة الحقّة التي عبّر عنها الإمام الصادق علـيه الـسلام بقوله: «**لا يذلّ من فهم هذا الحكم أبداً، وهو التوحيد**

الخالص، فاعتقدوه وصدّقوه وتفهّموه»[١].

وبهـذا يتّضح أنّه لا حاجة لعقد بحث فلسفيّ عقليّ في الرؤية، لأنّ غالـب مـا ورد فـي كلمـات الحكمـاء كمقـدّمات لبحث هذه المسألة، لا تزيد على ما في هذه الروايات.

متى تتحقّق الرؤية القلبيّة ؟

للوقـوف علـى ذلـك لابدّ من الرجوع إلى الآية التي ابتدأنا بها البحث، حيث نجد أنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ فهذا سؤال منه للرؤية ولكن بالمعنى الذي تقدّم، فإنّ الله سبحانه لمّا خصّه بما حباه من العلم من جهة النظر في آياته، ثمّ زاد علـى ذلـك أن اصطفاه برسالاته وبتكليمه، وهو العلم بالسرّ من جهــة الــسمع؛ قــال تعالــى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ (الأعراف: ١٤٤) رجا عليه السلام أن يزيده بالعلم من جهـة الـرؤية، وهـي كمـال العلـم الضروري بالله، والله خير مرجوّ ومأمول.

وقـوله تعالـى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نفـي مـؤبّد للـرؤية، وإذ أثـبت الله سـبحانه الـرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة، كان تأبيد النفي راجعـاً إلى تحقّق ذلك في الدُّنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه.

---

(١) **توحيد الصدوق**، ص١٤٣، باب١١ (صفات الذات وصفات الأفعال)، حديث٧.

وعلاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضروريّة، والانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتمّ إلاّ بقطع الرابطة عن كلّ شيء حتّى البدن وتوابعه وهو الموت.

فيؤول المعنى إلى أنّك لن تقدر على رؤيتي والعلم الضروري بي في الدُّنيا حتّى تلاقيني في الآخرة فتعلم بي علماً ضروريّاً تريده، والتعبير في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ بـ «لن» الظاهر في تأبيد النفي، لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة، فالانتفاء في الدُّنيا يقبل التأبيد أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ (الإسراء: ٣٧) وقوله: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٦٧).

والشاهد لما ذكرنا من رجوع نفي الرؤية في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ إلى نفي الطاقة والاستطاعة، ما ورد بعد ذلك في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ فإنّ فيه تنظير إراءة نفسه لموسى عليه السلام بتجلّيه للجبل، والمراد أنّ ظهوري وتجليَّ للجبل مثل ظهوري لك، فإن استقرّ الجبل مكانه أي بقي على ما هو عليه ـ وهو جبلٌ عظيم في الخلقة قويّ في الطاقة ـ فإنّك أيضاً يرجى أن تطيق تجلّي ربّك وظهوره.

فقوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ ليس باستدلال على استحالة التجلّي، كيف وقد تجلّى له، بل إشهاد

وتعريف لعدم استطاعته وإطاقته للتجلّي وعدم استقراره مكانه، أي بطلان وجوده لو وقع التجلّي كما بطل الجبل بالدكّ.

وقد دلّ عليه قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ وبصيرورة الجبل دكّاً أي مدكوكاً متحوّلاً إلى ذرّات ترابية صغار، بطلت هويّته وذهبت جبليّته وقضى أجله.

وقوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ ظاهر السياق أنّ الذي أصعقه هو هول ما رأى وشاهد، غير أنّه يجب أن يتذكّر أنّه هو الذي ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين تلقف الألوف من الثعابين والحيّات، وفلق البحر فأغرق الألوف ثمّ الألوف من آل فرعون في لحظة، ورفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل كأنّه ظلّة، وأتى بآيات هائلة أخرى، وهي أكثر هولاً من اندكاك جبل وأعظم، ولم يصعقه شيء من ذلك ولم يدهشه. واندكاك الجبل أهون من ذلك، وهو بحسب الظاهر في أمن من أن يصيبه في ذلك خطر، فإنّ الله إنّما دكّه ليشهده كيفيّة الأمر.

فهذا كلّه يشهد أنّ الذي أصعقه إنّما هو ما تمثّل له من معنى ما سأله وعظمة القهر الإلهي الذي أشرف أن يشاهده ولم يشاهده، وإنّما شاهد الجبل فآل أمره إلى ذلك الانكاك العجيب الذي لم يستقرّ مكانه ولا طرفة عين، ويشهد بذلك أيضاً توبته عليه السلام بعد الإفاقة كما في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ

﴿إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ توبةً ورجوعاً منه عليه السلام بعد الإفاقة، إذ تبيّن له أنّ الذي سأل قد وقع في غير موقعه، فأخذته العناية الإلهيّة بتعريفه ذلك وتعليمه عياناً بإشهاده دكّ الجبل بالتجلّي أنّه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى وتقديسه عمّا كان يرى من إمكان ذلك، ثمّ عقّبه بالتوبة عمّا أقدم عليه، وهو يطمع في أن يتوب عليه، وليس من الواجب في التوبة أن تكون دائماً عن معصية وجرم، بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبة بُعد كيف كان، كما يُبحث في موضعه.

ثمّ عقّب عليه السلام ذلك بالإقرار والشهادة بقوله: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي أوّل المؤمنين من قومي بأنّك لا تُرى.

وهذا ما ورد في حديث للإمام الصادق عليه السلام في ذيل قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾: «**فكانت مسألته تلك أمراً عظيماً، وسأل أمراً جسيماً، فعوتب فقال الله عزّ وجلّ ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ في الدُّنيا حتّى تموت وتراني في الآخرة، ولكن إن أردت أن تراني فـ**

﴿ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ فأبدى الله سبحانه بعض آياته وتجلّى ربّنا للجبل فتقطّع الجبل فصار رميماً ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾ ثمّ أحياه الله وبعثه فقال (موسى): ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ **يعني أوّل من آمن**

منهم بأنّه لا يراك»[1].

والمستفاد من ظاهرها أمران:

الأوّل: أنّ موسى عليه السلام ما أجيب إلى الرؤية ـ بالمعنى المذكور ـ في الدُّنيا، وإنّما أُجيب إليها في الآخرة.

الثاني: أنّ الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ أنّ الذي فُرض في الجبل هو بعينه مثل ما فرض في موسى، فهو لا يطيق الظهور والإراءة كما أنّ ذاك لا يطيقه، وقد وقع التجلّي للجبل فدكّ به وصعق، ولو وقع لموسى أيضاً لدكّ به وصعق. فالتجلّي في نفسه ممكن، لكنّه بالنسبة إلى المتجلّى له يوجب اندكاكه وصعقه.

وهذا يُشعر أنّ التجلّي لا مانع منه في نفسه مع الصعقة والموت، وقد استفاضت الروايات من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الله سبحانه يتجلّى لأهل الجنّة، وأنّ لهم في كلّ جمعة زورة كما وقع ذلك في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ (القيامة: ٢٢ ـ ٢٣).

الخلاصة

المتحصّل من سابق بحثنا أمور:

---

(١) **توحيد الصدوق**: مصدر سابق ص٢٥٦.

الأوّل: أنّ الرؤية البصريّة ـ سواء كانت على هذه الصفة التي هي عليها اليوم أو تحوّلت إلى أيّ صفة أخرى هي معها ـ مادّية طبيعيّة متعلّقة بقدر وشكل ولون وضوء، تعملها أداة مادّية طبيعيّة، فإنّها مستحيلة التعلّق بالله سبحانه في الدُّنيا والآخرة، وعليه دلّ البرهان وما ورد من الآيات والروايات في نفي الرؤية.

نعم، هناك علم ضروريّ خاصّ يتعلّق به تعالى غير العلم الضروري الحاصل بالاستدراك تسمّى رؤية أيضاً، وإيّاه تعني الآيات والروايات الظاهرة في إثبات الرؤية، لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة في ذلك، وموطن هذه المعرفة الآخرة.

الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ أجنبيّ أصلاً عن الرؤية البصريّة الحسّية إثباتاً ونفياً وسؤالاً وجواباً، وإنّما يدور الكلام فيه مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذي هو رؤية القلب بحسب ما اصطلحت عليه الروايات.

وبهذا يتّضح أنّ النزاع والمشاجرة التي وقعت في الصدر الأوّل وخاصّة في زمان الصادقين إلى زمان الرضا عليهم السلام في الرؤية، حيث أنكرها المعتزلة مطلقاً وأثبتها الأشاعرة في الآخرة، وهناك طائفة أخرى تثبتها في الدُّنيا والآخرة، والفريقان جميعاً استدلّوا بهذه الآية.

أمّا المعتزلة فقد استدلّوا بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وبسائر ما ينفي

الـرؤية البـصريّة مـن طـريق العقـل والنقل، ويؤوّلون ما يدلّ على جوازها من الآيات والروايات.

وأمّا الأشاعرة فقد استدلّوا بالتنظير الواقع في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ وبمـا فـي غيـرها مـن الآيـات وبعـض الروايات من جوازها في الآخرة، ويؤوّلون ما عدا ذلك على ما هو شأن الأبحاث الكلاميّة عندهم.

وربمـا استدلّ بأنّه لا دليل على وجوب انحصار الرؤية البصرية فـي الجـسمانيّات، فمـن الجائز أن يتعلّق بغير الأمور المادّية، وبأنّ الإبـصار يـتعلّق بالجوهـر والعـرض، ولا جامع بينهما إلاّ الموجود المطلـق، فكـلّ موجـود يمكـن أن يـتعلّق به الإبصار وإن لم يكن جسماً أو جسمانيّاً.

وهـذا باطل من أساسه، لما عرفت من أنّ الرؤية التي هي محلّ الإثـبات والنفـي والـسؤال والجواب في الآية، هي الرؤية القلبيّة لا البصريّة.

أمّـا مـا ذكـر مـن الحجّتـين أخيـراً ومـا يسانخهما من الحجج والأقاويل، فقد اتّضح بطلانها بنحو كاد يلحق بالبديهيّات.

الفهرس

(٦)

صيانة القرآن

من التحريف

آية الله العلّامة

السيد كمال الحيدري

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾

(الحجر: ٩)

تمهيد

«حفـل الـتاريخ الفكـري للمـسلمين باشـتباك البُعدين العلمي والآيديولوجـي علـى مستوى قضايا مهمّة قرآنية وغير قرآنية، على الـنحو الـذي تغلّـبت فـيه بواعث الصراع الآيديولوجي ذي الصبغة السياسية أو المذهبية، واستطاعت أن تجمّد روح البحث العلمي في هذه القضايا وتغيّبها أو تدفع بها إلى الهامش على أقلّ التقدير.

ربمـا كان الصراع الذي احتدم حول خلق القرآن، وفيما إذا كان كـلام الله محدثاً أم قديماً هو المثال الأبرز الذي يكشف عن تغذية أروقـة الـسياسة لمـادّة الاخـتلاف العلمي حيال هذا الموضوع، لما يخدم متبنّياتها الآيديولوجية واختياراتها الاجتماعية والثقافية.

بيدَ أنّه بالتأكيد لم يكن المثال الوحيد، إذ برزت إلى جوار ذلك وقـبله وبعـده أمثلة كثيرة، لعلّ من أهمّها موضوعة التحريف، التي هـي واحـدة مـن أبـرز المـسائل التـي دخلـت مـضمار الـصراع الآيديولوجي بوجهيه السياسي والمذهبي على مرّ تاريخ المسلمين، وهـي لا تـزال حـين تُـثار تـثار بدوافع التحيّز السياسي والمواجهة المذهبـية، أكثـر مـن كـونها مسألة تتطلّب الدراسة الهادئة والبحث العلمي المحايد النزيه.

إلاّ أنّ ذلـك لا يعنـي خلوّها من الأساس العلمي بقدر ما يعني تغلـيب دوافـع الـصراع الـسياسي والمذهبـي على وجهها العلمي، بحـيث اكتـسبت أبعاداً مضخّمة لم تكن لتتحقّق لولا تلك الدوافع، حتّـى أنّها لو تُركت وشأنها لأمكن حسمها بقليل من الجهد العلمي ومن دون ضجيج»[1].

لـذا قـال بعض الأعلام المعاصرين: «وشبهة التحريف بعد هذا مـن الـشبه التـي لا تستحقّ أن يُطال فيها الحديث لكونها شبهة في مقابل البديهة»[2].

معنى التحريف

قـال الـسيّد الخوئي: «يُطلق لفظ التحريف ويُراد منه عدّة معان على سبيل الاشتراك، فبعض منها واقع في القرآن باتّفاق المسلمين، وبعضٌ منها لم يقع فيه باتّفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع الخلاف بينهم، وإليك تفصيل ذلك:

الأوّل: (نقـل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره) ومنه قوله

---

(١) **فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، الإمام الخمينـي، النهضة والمنهج**، تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج: ص٥٢٧.

(٢) **الأصول العامّة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن**، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م،: ص ١١٤.

تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (النساء: ٤٦).

ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه. وترى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم.

وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذُمّ فاعله في عدّة من الروايات؛ منها رواية الكافي بإسناده عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه كتب في رسالته إلى سعد الخير: **وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...**[(١)].

الثاني: (النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميّزاً في الخارج عن غيره).

والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً، فقد أثبتنا لك في ما تقدّم عدم تواتر القراءات، ومعنى هذا أنّ القرآن المنزّل إنّما هو مطابق لإحدى القراءات، وأمّا غيرها فهو إمّا زيادة في القرآن وإمّا

---

(١) **الفروع من الكافي**، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى سنة ٣٢٨هـ دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م: ج٨ ص٥٣، رسالة الإمام الباقر عليه السلام إلى سعد الخير.

نقيصة فيه.

الـثالث: (الـنقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفّظ على نفس القرآن المنزّل).

والتحـريف بهـذا المعنـى قـد وقع في صدر الإسلام وفي زمن الـصحابة قطعـاً، ويدلّنا على ذلك إجماع المسلمين على أنّ عثمان أحـرق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه، وهذا يدلّ على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلاّ لـم يكـن هناك سبب موجب لإحراقها، وقد ضبط جماعة من العلمـاء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم عبد الله بن أبي داود السجستاني، وقد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف.

علـى ذلك فالتحريف واقع لا محالة إمّا من عثمان أو من كتّاب تلـك المـصاحف، لكـنّا سنبيّن بعد هذا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين الذي تداولوه عـن النبـيّ صـلى الله عليه وآله يداً بيد، فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّمـا وقـع فـي تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأمّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة.

وجملـة القـول: إنّ من يقول بعدم تواتر تلك المصاحف ـ كما هـو الـصحيح ـ فالتحـريف بهذا المعنى وإن كان قد وقع عنده في الصدر الأوّل إلاّ أنّه انقطع في زمان عثمان، وانحصر المصحف بما

ثبت تواتره عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا القائل بتواتر المصاحف بأجمعها فلابدّ له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه في القرآن المنزّل وبضياع شيء منه.

الرابع: (التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن المنزّل، والتسالم على قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله إيّاها).

والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً. فالبسملة ـ مثلاً ـ ممّا تسالم المسلمون على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة، فاختار جمعٌ منهم أنّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية إلى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلاّ إذا نوى به المصلّي الخروج من الخلاف، وذهبت جماعة أخرى إلى أنّ البسملة من القرآن.

وأمّا الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كلّ سورة غير سورة التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنّة أيضاً.

إذاً فالقرآن المنزّل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة أو بالنقيصة.

الخامس: (التحريف بالزيادة بمعنى أنّ بعض المصحف الذي

بأيدينا ليس من الكلام المنزّل). والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة.

السادس: (التحريف بالنقيصة، بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس). والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون»[١].

شهادات أعلام مدرسة أهل البيت

أجمعت كلمة المحقّقين من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام على رفض احتمالالتحريف بالمعنى المختلف فيه، وفي ما يلي بيان لأهمّ كلماتهم:

١ ـ الشيخ الصدوق

قال الشيخ محمّد بن علي بن بابويه الملقّب بالصدوق (ت:٣٨١ هـ):

«اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك.. ومن نسب إلينا أنّا نقول أنّه أكثر من ذلك فهو كاذب»[٢].

---

(١) **البيان في تفسير القرآن**، زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، بيروت ١٣٩٥ هـ: ص١٩٧.

(٢) **الاعتقادات** ، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق، تصحيح:

٢ ـ الشريف المرتضى

وقـال علـيّ بـن الحسين الموسوي المعروف بعَلَم الهُدى (ت: ٤٣٦هـ) في رسالته الجوابية الأولى عن المسائل الطرابلسيات:

«إنّ العلـم بـصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائـع العظـام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العـناية اشـتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حـدّ لم يبلغه في ما ذكرناه، لأنّ القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الـشرعيّة والأحكـام الدينـيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحـروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً، مع العناية الصادقة والضبط الشديد»[(١)].

٣ ـ الشيخ الطوسي

وقـال أبـو جعفـر محمّـد بـن الحـسن الطوسي الملقّب بشيخ الطائفة (ت: ٤٦٠ هـ) في مقدّمة تفسيره:

عصام عبد السيّد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ : ص ٨٤ .

(١) **الذخيرة في علم الكلام** ، الشريف المرتضى علم الهُدى عليّ بن الحسين الموسوي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ : ص ٣٦١.

«وأمّـا الكـلام فـي زيادتـه ونقصانه فممّا لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الـزيادة فـيه مُجمـعٌ علـى بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا»[١].

٤ ـ الشيخ الطبرسي

وهكذا قال أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨ هـ) في مقدّمة تفسيره:

«ومـن ذلـك: الكـلام فـي زيـادة القـرآن ونقصانه فإنّه لا يليق بالتفسير، فأمّا الزيادة منه فمجمع على بطلانه، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعـة مـن أصـحابنا وقوم من حشوية العامّة أنّ في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه»[٢].

٥ ـ الشيخ كاشف الغطاء

وقـال الـشيخ جعفـر كاشـف الغطاء (ت: ١٢٢٨ هـ) في كتاب القرآن:

«المبحث السابع: في زيادته (القرآن): لا زيادة فيه من سورة ولا آيـة مـن بسملة وغيرها لا كلمة ولا حرف، وجميع ما بين الدفّتين

---

(١) **التبيان في تفسير القرآن**، تأليف، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج١ ص٣، مقدّمة المؤلّف.

(٢) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: ج١ ص٣٠، الفنّ الخامس من المقدّمة.

ممّـا يُتلى كلام الله تعالى بالضرورة من المذهب بل الدِّين وإجماع المـسلمين وإخـبار النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين عليهم السلام وإن خالف بعض من لا يعتدّ به...

المبحث الثامن: في نقصه: لا ريب في أنّه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديّان، كما دلَّ عليه صريح القرآن وإجماع العلماء في جمـيع الأزمـان، ولا عبـرة بالنادر، وما ورد من أخبار النقيصة تمنع الـبديهة مـن العمل بظاهرها، ولا سيّما ما فيه من نقص ثلث القرآن أو كثيـر مـنه، فإنّـه لـو كـان ذلـك لتواتر نقله لتوفّر الدواعي عليه، ولاتّخـذه غيـر أهـل الإسـلام مـن أعظـم المطـاعن علـى الإسلام وأهله..»[1].

٦ ـ الفيض الكاشاني

وقـال المحـدِّث العـارف المحقّـق محمّـد بن الحسن المشتهر بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩٠ هـ) في المقدّمة السادسة التي وضعها فـي مقـدّمات تفـسيره بعـد نقل روايات توهم وقوع التحريف في كتاب الله:

«ويرد على هذا كلّه إشكال وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا

---

(١) **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء** ، لمؤلّفه المحقّق والفقيه الأصولي العالم الكامل الشيخ جعفر المدعوّ بكاشف الغطاء قدّس سرّه، انتشارات مهدويّ: ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، كتاب القرآن من كتاب الصلاة، المبحث السابع والثامن.

اعـتماد علـى شـيء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كلّ آية منه أن يكون محرّفاً ومغيّراً ويكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا في القـرآن حجّـة أصـلاً، فتنتفـي فائدتـه وفائدة الأمر باتّباعه والوصيّة بالتمسّك به، إلى غير ذلك.

وأيضاً قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ * لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ...﴾ (فصّلت: ٤١ ـ ٤٢) وقال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، فكيف يتطرّق إليه التحريف والتغيير؟

وأيضاً قد استفاض عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حديث عرْض الخبر المرويّ على كتاب الله ليُعلم صحّته بموافقته له وفساده بمخالفته. فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض، مع أنّ خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذّب له، فيجب ردّه والحكم بفساده أو تأويله»[1].

هكذا تمتدّ القائمة لتستوعب عدداً كبيراً من أعلام هذه المدرسة، قديماً وحديثاً وعلى مختلف الاتّجاهات، نشير إلى بعضهم في ما يلي:

---

(١) **تفسير الصافي**، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩: ج١ ص٤٦، المقدّمة السادسة.

٧ ـ السيّد الشريف الرضيّ (ت: ٤٠٦هـ).

٨ ـ الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ).

٩ ـ أبو الفتوح الرازي (ت: ٥٥٦هـ).

١٠ ـ قطب الدِّين الراوندي (ت: ٥٧٣هـ).

١١ ـ ابن شهرآشوب المازندراني (ت: ٥٨٨هـ).

١٢ ـ ابن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨هـ).

١٣ ـ السيّد ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ).

١٤ ـ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (ت: ٧٢٦هـ).

١٥ ـ المقداد السيوري (ت: ٨٢٦هـ).

١٦ ـ الشيخ علي عبد العالي الكركي العاملي، الملقّب بالمحقّق الثاني (ت:٩٤٠ هـ).

١٧ ـ المحقّق المولى أحمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ).

١٨ ـ الشهيد السيّد قاضي نور الله التستري (ت: ١٠١٩هـ).

١٩ ـ شيخ الإسلام محمّد بن الحسين الحارثي الشهير ببهاء الدِّين العاملي (ت: ١٠٣٠هـ).

٢٠ ـ الفاضل التوني الملاّ عبدالله البشروي الخراساني (ت: ١٠٧١هـ).

٢١ ـ الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ).

٢٢ ـ السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (ت: ١٢٢٧هـ).

٢٣ ـ السيّد محمد جواد الحسيني العاملي (ت: ١٢٢٨هـ).

٢٤ ـ السيّد محمد الطباطبائي (ت: ١٢٤٢هـ).

٢٥ ـ السيّد حسن الكوهكمري(ت: ١٢٩٩هـ).

٢٦ ـ الشيخ محمد حسن الأشتياني (ت: ١٣١٩هـ).

٢٧ ـ العلاّمة الشيخ محمد جواد البلاغي (ت: ١٣٥٢هـ).

٢٨ ـ السيّد محسن الأمين العاملي (ت: ١٣٧١هـ).

٢٩ ـ العلاّمة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت: ١٣٧٣هـ).

٣٠ ـ السيّد شرف الدِّين العاملي (ت: ١٣٧٧هـ).

٣١ ـ العلاّمة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت: ١٣٩٠هـ).

٣٢ ـ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)[١].

وخير ما نختم به هذه الشهادات ما ذكره عَلَمان من أعلامنا المعاصرين:

قال السيّد الخوئي: «وجملة القول إنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف»[٢].

وقال السيّد الخميني: «إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه وضبطه، قراءةً وكتابةً يقف على بطلان تلك

---

(١) يمكن مراجعة كلمات هؤلاء الأعلام في: **صيانة القرآن من التحريف** ، تأليف: المحقّق الشيخ محمد هادي معرفة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ : ص٥٩ ـ ٩٢؛ **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية**، تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ : ص١٣٥ ـ ١٥٤.

(٢) **البيان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ص٢٠١.

المزعمة، وأنّه لا ينبغي أن يركن إليه ذو مسكة...

إلى أن قال: إنّ الكتاب العزيز هو عين ما بين الدفّتين، لا زيادة فيه ولا نقصان، وإنّ الاختلاف في القراءات أمرٌ حادث ناشٍ عن اختلاف الاجتهادات، من غير أن يمسّ جانب الوحي الذي نزل به الروح الأمين على قلب سيّد المرسلين...»[1].

---

(١) **تهذيب الأصول** ، تقرير العلاّمة الأكبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، مطبعة مهر، إيران ـ قم: ج٢ ص١٦٥.

أدلّة القائلين بعدم التحريف

١. دليل التحدّي القرآني

يمكــن بــيان هذا الدليل لإثبات عدم وقوع التحريف في القرآن من خلال مقدّمات:

المقدّمـة الأولى: مـن ضـروريات التاريخ أنّ النبيّ العربيّ محمّداً صـلى الله علـيه وآله جاء قبل أربعة عشر قرناً، وادّعى النبوّة وانتهض للدعـوة، وآمـن بـه أمّة من العرب وغيرهم، وأنّه جاء بكتاب سمّاه القـرآن ونسبه إلى ربّه، وقد تضمّن أسس المعارف الإلهيّة وكليّات الـشريعة التـي كـان يدعو إليها، وكان يتحدّى به ويعدّه آية لنبوّته، وأنّ القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به وقرأه على الـناس المعاصـرين له ـ في الجملة ـ بمعنى أنّه لم يضع من أصله بـأن يفقـد كلّـه ثمّ يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه ويُنـسب إلـيه ويشتهر بين الناس بأنّه القرآن النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهـذه حقائق لا يرتاب في شيء منها إلاّ مُصاب في فهمه، ولا احـتمل بعـض ذلـك أحـد مـن الباحثـين في مسألة التحريف من الفريقين.

وإنّما احتمل بعض من قال بالتحريف بزيادة شيء يسير كالجملة أو الآية أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها، وأمّا جلّ الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لم يضع ولم يُفقد.

المقدّمة الثانية: إنّا نجد القرآن يتحدّى بأوصاف ترجع إلى عامّة آياته، ونجد ما بأيدينا من القرآن ـ أعني ما بين الدفّتين ـ واجداً لما وصف به من أوصاف تحدّى بها من غير أن يتغيّر في شيء منها أو يفوته ويُفقد.

التحدّي بالبلاغة

تحدّى القرآن الكريم العرب بالبلاغة والفصاحة؛ قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (هود: ١٣ ـ ١٤)

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (يونس: ٣٨ ـ ٣٩).

والآية أيضاً مكّية وفيها التحدّي بالنظم والبلاغة، فإنّ ذلك هو

الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يـرتاب أنّ العـرب العـرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأُمم المتقدّمة عليهم والمتأخّرة، ووطئوا موطـئاً لـم تطـأه أقـدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق.

وقـد تحـدّاهم القرآن بكلّ تحدٍّ ممكن، ممّا يثير الحميّة ويوقد نـار الأنفـة والعصبية، وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخـضوع للغيـر فـي صـناعتهم ممّـا لا يرتاب فيه. وقد طالت مدّة الـتحدّي وتمـادى زمـان الاستنهاض فلم يجيبوه إلاّ بالتجافي، ولم يـزدهم إلاّ العجـز، ولـم يكن منهم إلاّ الاستخفاء والفرار، كما قال تعالـى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (هود: ٥).

وقـد مضى من القرون والأحقاب ما يزيد على أربعة عشر قرناً ولـم يـأت بمـا يناظـره آت ولـم يعارضـه بـشيء إلاّ أخزى نفسه وافتضح في أمره.

التحدّي بعدم الاختلاف فيه

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

مـن الضروري أنّ هذه النشأة هي نشأة المادّة، والقانون الحاكم

فـيها قانون التحوّل والتكامل، فما من موجود من الموجودات التي هـي أجـزاء هـذا العالم إلاّ وهو متدرّج الوجود متوجّه من الضعف إلـى القـوّة ومـن النقص إلى الكمال في ذاته وفي جميع توابع ذاته ولـواحقه مـن الأفعـال والآثـار، ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يـتحوّل ويـتكامل فـي وجـوده وأفعالـه وآثاره التي منها آثاره التي يتوسّـل إليها بالفكر والإدراك. فما من إنسان إلاّ وهو يرى كلّ يوم أنّه أعقل من أمس، وأنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبّـره مـن رأي أو نظر أو نحوهما أخيراً أحكم وأمتن ممّا أتى بـه أوّلاً، حتّـى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي كالكـتاب يكتـبه الكاتـب والـشعر يقـوله الشاعر والخطبة يخطبها الخطـيب، وهكـذا يجـد عـند الإمعـان آخره خيراً من أوّله وبعضه أفضل من بعض.

فالـواحد مـن الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل مـن الاخـتلاف وليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت والتناقض، بـل الاخـتلاف الكثير، وهذا ناموس كلّي جار في الإنسان وما دونه من الكائنات الواقعة تحت قانون التحرّك والتكامل العامّين، لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متوالين على حال واحد، بل لايزال يختلف ذاته وأحواله.

وهـذا الكتاب جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدّة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط

متفاوتة في مكّة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر السفر، والحرب والسلم، في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية من المبدأ والمعاد والخلق والإيجاد، ثمّ الفضائل العامّة الإنسانية، ثمّ القوانين الاجتماعية والفردية الحاكمة في البشر جميعاً حكومة لا يشذّ منها دقيق ولا جليل، ثمّ القصص والعبر والمواعظ، ولا يوجد فيها أيّ اختلاف، لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو يتدافعا، ولا اختلاف التفاوت بأن تتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني والمقاصد، فيكون البعض أحكم تبياناً وأشدّ ركناً، فالآية تفسّر الآية، والبعض يبيّن البعض، والجملة تصدّق الجملة كما قال عليّ عليه السلام: «**ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض**».[١] ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحّة ومن حيث الإتقان والمتانة.

التحدّي بالعلم

وقد تحدّى بالعلم والمعرفة، خاصّة بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا

---

(١) **نهج البلاغة**، الإمام عليّ عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة الدكتور صبحي الصالح، من منشورات دار الهجرة، قم، الخطبة: ١٣٣.

يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩)، إلى غيرهما من الآيات...

فإنّ الإسلام كما يعلمه ويعرفه كلّ من سار على تعليماته من كلّياته التي أعطاها القرآن وجزئيّاته التي أرجعها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بنحو قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ (الحشر: ٧)، وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ (النساء: ١٠٥)، وغير ذلك متعرّض للجليل والدقيق من المعارف الإلهيّة (الفلسفية) والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينيّة الفرعية من عبادات ومعاملات وكلّ ما يمسّه فعل الإنسان وعمله، كلّ ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل.

التحدّي بالإخبار عن الغيب

وقد تحدّى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة:

منها: إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأُممهم:

• كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ (هود: ٤٩).

• وقوله تعالى بعد قصّة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ (يوسف: ١٠٢).

• وقوله تعالى في قصّة مريم: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ

وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٤٤).

• وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (مريم: ٣٤).

إلى غير ذلك من الآيات، حيث يورد قصصهم ويفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدِّين ويناسب ساحة النبوّة وخلوصها للعبودية والطاعة، وكلّما طبّقنا قصّة من القصص القرآنية على ما يماثلها ممّا ورد في العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

ومنها: الإخبار عن الحوادث المستقبلة:

• كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ...﴾ (الروم ٢ ـ ٤).

• وقوله تعالى في رجوع النبيّ صلى الله عليه وآله إلى مكّة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (القصص:٨٥).

• وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ (الفتح: ٢٧).

وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفّار مكّة ومشركيها.

المقدّمة الثالثة: يصف القرآن نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنّه نور وأنّه هاد يهدي إلى صراط مستقيم وإلى الملّة التي هي أقوم، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك ولا يهمل من أمر الهداية والدلالة شيئاً.

ومن أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنّه «ذكر الله» فإنّه يذكّر به تعالى بما أنّه آية دالّة عليه حيّة خالدة، وبما أنّه يصفه بأسمائه الحُسنى وصفاته العُليا، ويصف سنّته في الصنع والإيجاد، ويصف ملائكته وكتبه ورسله، ويصف شرائعه وأحكامه، ويصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة وهو المعاد ورجوع الكلّ إليه سبحانه، وتفاصيل ما يؤول إليه أمر الناس من السعادة والشقاء والجنّة والنار.

ففي جميع ذلك ذكر الله وهو الذي يرومه القرآن بإطلاق القول بأنّه ذكر، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر.

ولكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن، عبّر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ * لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ (فصّلت: ٤٠ ـ ٤٢)، فذكَر تعالى أنّ القرآن من حيث هو ذكْر لا يغلبه باطل ولا يدخل فيه، حالاً ولا في مستقبل الزمان، لا بإبطال ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذِكريّته عنه.

وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩)، فقد أطلق الذكْر وأطلق الحفظ، فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كلّ

زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكْرية ويبطل كونه ذكْر الله سبحانه بوجه.

خلاصة الدليل المتقدّم

إنّ القـرآن أنـزله الله على نبيّه ووصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصّة، لو كان تغيّر في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغييـر في لفظ أو ترتيب مؤثّر فقَدَ آثار تلك الصفة قطعاً، لكنّا نجد القرآن الذي بأيدينا واجداً لآثار تلك الصفات المعدودة على أتمّ ما يمكـن وأحـسن مـا يكـون، فلـم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته، فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزّل على النبيّ صلى الله عليه وآله بعينه، فلو فرض سقوط شيء منه أو تغيّر في إعراب أو حرف أو تـرتيب، وجـب أن يكـون في أمر لا يؤثّر في شيء من أوصافه كالإعجـاز وارتفـاع الاخـتلاف والهداية والنورية والذكرية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك، وذلك كاختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها[1].

---

(١) يمكن مراجعة هذا الدليل مفصّلاً في: **الميزان في تفسير القرآن** للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ : ج١٢ ص١٠٤ـ ١٠٧، وكذلك: ج١ ص٦٢ ـ ٧٣.

٢. دليل التعهّد الربّاني

قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩).

«والمعنى أنّ هذا الذكْر لم تأت به أنت من عندك حتّى يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدّة بطشهم وتتكلّف لحفظه ثمّ لا تقدر، وليس نازلاً من عند الملائكة حتّى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إيّاه، بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالاً تدريجيّاً، وإنّا له لحافظون بما له من صفة الذكْر بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكرٌ حيّ خالد مصون من أن يموت ويُنسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكْراً، مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في صورته وسياقه بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله مبيِّناً لحقائق معارفه.

فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف بجميع أقسامه من جهة كونه ذكراً لله سبحانه، فهو ذكر حيّ خالد»[1].

قال ابن عاشور التونسي: «وشمل حفظه الحفظ من التلاشي، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك، وسلّمه من التبديل والتغيير حتّى حفظته الأُمّة عن ظهور قلوبها من حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، فاستقرّ بين الأُمّة بمسمع من النبيّ صلى الله عليه وآله وصار حفّاظه بالغين عدد التواتر في كلّ مصر.

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠١.

وقد حكى عيّاض ـ في المدارك ـ أنّ القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد المالكي البصري سُئل عن السرّ في تطرّق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التغيير له، فأجاب: بأنّ الله أوكل للأحبار حفظ كتبهم فقال: ﴿بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ...﴾ (المائدة: ٤٤) وتولّى حفظ القرآن الكريم بذاته تعالى فقال: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).[1]

وقد أُورد على هذا الاستدلال عدّة إشكالات:

الإشكال الأوّل: إنّه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل، بل يحتمل وجهين:

أوّلاً: أن يكون المراد من الحفظ هو العلم. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾: إنّا له لعالمون. فلا دلالة فيها حينئذ على عدم التحريف بوجه، ولا تعرّض له من هذه الحيثيّة، وقد ذكر هذا الاحتمال المحقّق القمّي قدّس سرّه في كتاب «القوانين».

ثانياً: إنّه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانته عن القدح فيه وعن إبطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية والمطالب الشامخة والتعاليم الجليلة.

---

(١) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي** ، ، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م: ج١٣ ص١٧.

والجـواب: أمّـا عـن الاحتمال الذي ذكره القمّي، فهو وضوح عـدم كـون الحفـظ ـ لغـةً وعرفاً ـ بمعنى العلم؛ فإنّ المراد منه هو الـصيانة، وأيـن هـو مـن العلـم بمعنـى الإدراك والاطّلاع، ومجرّد الاحـتمال إنّمـا يقـدح في الاستدلال إذا كان احتمالاً عقلائياً منافياً لانعقـاد الظهـور للفـظ، ومـن الواضـح عـدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

وأمّـا عـن الاحتمال الثاني؛ فلانّ صيانته عن القدح إن أُريد بها حفظـه مـن قدح الكفّار والمعاندين، فلا ريب في بطلان ذلك، لأنّ قـدح هـؤلاء في القرآن ومحاولة إبطال قواعده وأحكامه فوق حدّ الإحصاء.

وإن أُريـد أنّ القـرآن رصـين المعاني، قويّ الاستدلال، مستقيم الطـريقة، وأنّـه لهـذه الجهات ونحوها أرفع مقاماً من أن يصل إليه قـدح القادحـين وريـب المرتابين، فهو صحيح، لكن ليس هذا من الحفـظ بعـد التنزيل كما تقوله الآية، لأنّ القرآن بما له من الميزات حـافظٌ لنفـسه، ولـيس محتاجاً إلى حافظ آخر، وهو غير مفاد الآية الكريمة؛ لأنّها تضمّنت حفظه بعد التنزيل.

بتعبيـر آخـر: مـآل مـا ذُكـر إلى أنّ القرآن حافظ لنفسه بنفسه؛ لاسـتحكام حقائقـه ومـتانة معانـيه وعلوّ مقاصده، والآية تدلّ على

افتقاره إلى حافظٍ غيره وهو الله الذي أنزله، فأين هذا من ذاك؟

الإشـكال الـثاني: إنّ الذكـر هـو الرسول صلى الله عليه وآله، فقد ورد اسـتعمال الذكـر فـيه فـي قـوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۞ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ﴾ (الطـلاق: ١٠ ـ ١١). فـيكون مـرجع الـضمير فـي قوله «له» هو الرسول صلى الله عليه وآله، والمعنى: وإنّا لمحمّـد صـلى الله علـيه وآلـه لحافظون، وهو قول الفراء، وقوّى ابن الأنباري هذا القول[1].

إلاّ أنّ هـذا الاحـتمال غير تامّ؛ لأنّ المراد بالذكر هو القرآن في كلـتا الآيتـين؛ بقـرينة التعبيـر بالتنزيل والإنزال، ولو كان المراد هو الرسـول لكـان المناسـب أن يأتـي بلفـظ الإرسال أو ما يقاربه في المعنى.

علـى أنّ هـذا الاحـتمال لـو تمَّ في آية سورة الطلاق ـ كما هو الظاهـر مـنها ـ فلا يتمّ في آية الحفظ لكونها مسبوقة بما يدلّ على أنّ المـراد به هو الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۞ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** ، للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ ، منشورات محمّدعلي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ: ج١٩ ص١٢٧.

* ﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴾ (الحجر: ٦ ـ ٨).

فكأنّ هذه الآية وقعت جواباً عن قولهم وافترائهم، وهو أنّ المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يليق بأن ينزل عليه، فأجابهم الله تبارك وتعالى بأنّ التنزيل إنّما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩).

الإشكال الثالث: إنّ مدّعي التحريف في القرآن يحتمل وجود التحريف في هذه الآية نفسها، لأنّها بعض آيات القرآن، فلا يكون الاستدلال بها صحيحاً حتّى يثبت عدم التحريف، فلو أردنا أن نثبت عدم التحريف بها، كان ذلك من الدور الباطل.

وقد **أُجيب** عن ذلك بجوابين:

الأوّل: إنّ هذه الشبهة إنّما تستحكم لو عُزلت العترة الطاهرة عن الخلافة الإلهية، ولم يُعتمد على أقوالهم وأفعالهم، وأمّا من يرى أنّهم حجج الله على خلقه، وأنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك، وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود، فإنّه يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأنّ دلالة هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن تتوقّف على كونها غير محرّفة، وكونها غير محرّفة ثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجّة في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن، ولا يتوقّف على عدم التحريف في القرآن، ومتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع

الدور.

وإمـضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروريّ كما سنقف عليه في البحوث اللاحقة.

الـثاني: إنّ الاسـتدلال بهـذه الآيـة إن كان في مقابل من يدّعي التحـريف فـي مـوارد مخـصوصة، وهـي المـوارد التي دلّت عليها روايـات التحـريف، فـلا مجال للمناقشة فيه، لعدم كون آية الحفظ مـن تلـك الموارد على اعترافه؛ لوضوح أنّه لم ترد رواية تدلّ على وقوع التحريف في آية الحفظ أصلاً.

وإن كـان فـي مقابـل مـن يدّعـي التحريف في القرآن إجمالاً، بمعنـى أنّ كـلّ آيـة عـنده محـتملة لوقوع التحريف فيها، وسقوط القـرينة الدالّـة علـى خـلاف ظاهـرها عنها، فتارةً يقول القائل بهذا الـنحو مـن التحـريف بحجّية ظواهر الكتاب مع وصف التحريف، وأُخـرى لا يقول بذلك، بل يرى أنّ التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكـتاب على الحجّية وجواز الأخذ والتمسّك بها، ويعتقد أنّ الدليل على عدم الحجّية هو وقوع التحريف نفسه.

فعلـى الأوّل، لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف؛ لأنّه بعدما كانت الظواهر باقية على الحجّية، ووقوع التحـريف غيـر مانـع عـن اتّصاف الظواهر بهذا الوصف ـ كما هو المفـروض ـ نأخـذ بظاهر آية الحفظ، ونستدلّ به على العدم، كما

هو واضح.

وعلى الثاني الذي هو عبارة عن مانعيّة التحريف عن العمل بالظواهر والأخذ بها، فإن كان القائل بالتحريف مدّعياً للعلم به والقطع بوقوعه في القرآن إجمالاً، وكون كلّ آية محتملة لوقوع التحريف فيها، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضرّه، ولو كان ظاهرها باقياً على وصف الحجّية، لأنّ ظاهر الكتاب إنّما هو حجّة بالإضافة إلى من لا يكون عالماً بخلافه؛ ضرورة أنّه من جملة الأمارات الظنّية المعتبرة، وشأن الأمارات اختصاص حجّيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها، وأمّا العالم بالخلاف المتيقّن له فلا معنى لحجّية الأمارة بالإضافة إليه. فخبر الواحد مثلاً الدالّ على وجوب صلاة الجمعة إنّما يعتبر بالنسبة إلى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، وأمّا بالإضافة إلى العالم فلا مجال لاعتباره بوجه، فظاهر آية الحفظ على تقدير حجّيته أيضاً إنّما يجدي لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام إنّما هو مع غير العالم.

وإن كان القائل به لا يتجاوز عن مجرّد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب بل هو شاكّ، فنقول: مجرّد احتمال وقوع التحريف ولو في آية الحفظ أيضاً لا يمنع عن الاستدلال بها؛ لعدم التحريف، كيف وكان الدليل على عدم حجّية الظواهر والمانع عنها هو التحريف؟ فمع عدم ثبوته واحتمال وجوده وعدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر ويحكم بسقوطه عن

الحجّية، بل اللازم الأخذ به والحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت أنّ مرجعه إلى عدم تحقّق التحريف بوجه، ولا يستلزم ذلك تحقّق الدور الباطل، ضرورة أنّ سقوط الظاهر عن الحجّية فرع تحقّق التحريف وثبوته، وقد فرضنا أنّ الاستدلال إنّما هو في مورد الشكّ وعدم العلم، ومن الواضح أنّ الشكّ فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجّية ما لم يثبت وقوعه.

٣. الأدلّة الروائية

ويدلّ على عدم التحريف أيضاً ما يلي:

• الأخبار الكثيرة المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حلّ عُقد المشكلات.

• وكذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**».

فإنّ القول بالتحريف يستلزم عدم إمكان التمسّك بالكتاب، مع أنّ الحديث يدلّ على إمكانه إلى يوم القيامة، ونفي الضلال أبداً عمّن تمسّك به.

• وكذا الروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبيّ صلى

الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام الدالّة على عَرْض الروايات والأخبار المرويّة عنهم على الكتاب، والأخذ بما وافقه منها، وطرح ما خالفه، وأنّه زخرف، وأنّه ممّا لم يصدر منهم، ونحو ذلك.

وما ذكره بعض الأعلام من أنّ ذلك في الأخبار الفقهيّة، ومن الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام، ولا ينفع سائر الآيات، مدفوع بأنّ أخبار العَرْض مطلقة، فتخصيصها بالأخبار الفقهية تخصيص من غير مخصّص.

على أنّ لسان أخبار العَرْض كالصريح أو هو صريح في أنّ الأمر بالعَرْض إنّما هو لتمييز الصدق من الكذب، والحقّ من الباطل، ومن المعلوم أنّ الدسّ والوضع غير مقصورين على أخبار الفقه، بل الدواعي إلى الدسّ والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأُمم الماضية وأوصاف المبدأ والمعاد أكثر وأوفر، ويؤيّد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليّات وما يحذو حذوها ممّا أمْر الجعْل فيه أوضح وأبين.

• وكذا الأخبار التي تتضمّن تمسّك أئمّة أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية في كلّ باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا، حتّى في الموارد التي فيها آحاد من الروايات بالتحريف. وهذا أحسن شاهد على أنّ المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام (كذا نزل) هو التفسير بحسب

التنزيل في مقابل البطن والتأويل.

• وكـذا الـروايات الواردة عن أمير المؤمنين عليّ وسائر الأئمّة مـن ذرّيـته عليهم السلام، في أنّ ما بأيدي الناس قرآنٌ نازلٌ من عند الله سـبحانه، وإن كـان غيـر ما ألّفه عليّ عليه السلام من المصحف، ومـن هـذا الـباب قـولهم علـيهم الـسلام لشيعتهم: «**اقرؤوا كما قرأ الناس**».

«ومقتـضى هـذه الـروايات أن لـو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفـاً لمـا ألّفه عليّ عليه السلام في شيء، فإنّما يخالفه في ترتيب الـسور أو فـي ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثّر اختلال ترتيبها في مدلـولها شـيئاً، ولا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختلّ به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبيّ صلى الله علـيه وآلـه مـن غيـر أن يفقـد شـيئاً مـن أوصـافه الكريمة وآثارها وبركاتها»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠٨.

أدلّة القائلين بالتحريف

استدلّ القائلون بوقوع التحريف على نحو النقيصة بوجوه، أهمّها:

الوجه الأوّل: تماثل الأُمم

ورد في روايات كثيرة من طرق الفريقين أنّه يقع في هذه الأُمّة ما وقع في الأُمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة، وقد حرّف بنو إسرائيل كتاب نبيّهم على ما يصرّح به القرآن والروايات، فلابدّ أن يقع نظيره في هذه الأُمّة، فيحرّفوا كتاب ربّهم وهو القرآن الكريم.

• ففي صحيح البخاري: «عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **لتتبعُنّ سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتّى لو دخلوا جُحر ضبٍّ تبعتموهم** . قلنا: يارسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: **فَمَن؟**»[1].

والرواية مستفيضة مرويّة في جوامع الحديث عن عدّة من الصحابة كأبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عبّاس وحذيفة وعبد

---

(١) **صحيح البخاري**، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، المتوفّى سنة٢٥٦، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية: الحديث ٧٣٢٠، وأخرجه مسلم في صحيحه: الحديث ٢٦٦٩.

الله بــن مــسعود وسهل بن سعد وعمر بن عوف وعمرو بن العاص وشدّاد بن أوس والمستورد بن شدّاد في ألفاظ متقاربة.

• وهــذه الرواية مرويّة مستفيضة من طرق الشيعة عن عدّة من أئمّــة أهــل البـيت عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله كما في تفـسير القمّي: «عنه صلى الله عليه وآله: **لتركبنّ سبيل من كان قبلكم حـذو الـنعل بالنعل والقذّة بالقذّة، لا تخطئون طريقهم ولا تخطئ شــبر بــشبر وذراع بـذراع، وبـاع بباع، حتّى أن لو كان من قبلكم دخل حُجر ضبّ لدخلتموه** . قالوا: اليهود والنصارى تعني يا رسول الله؟ قـال: **فمَنْ أعنِــي؟ لتنقضنّ عُرى الإسلام عروة عروة، فيكون أوّل ما تنقضون من دينكم الأمانة، وآخره الصلاة**»[1].

والجـواب عن ذلك: إنّ أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الـواقعة فـي هـذه الأُمّـة لما وقع في الأُمم السابقة ممّا لا ريب فيه، وهـي متظافـرة، لكن هذه الروايات لا تدلّ على المماثلة من جميع الجهات.

توضيح ذلك: إنّ هذه الكلّية المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله التي هي العمدة في الاستدلال، إن كانت بنحو تقبل التخصيص ولا

---

(١) **تفسير القمّي** ، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ : ج٢ ص٤١٣.

تكـون آبـية عـنه كـسائر العمومات الواردة في سائر الموارد القابلة للتخصيص وعروض الاستثناء بالإضافة إلى بعض أفرادها، فلا مانع حينـئذ مـن أن يكـون مـا قدّمناه من الأدلّة على عدم التحريف في القـرآن المجـيد، بمنـزلة الدلـيل المخصّص للعامّ، ويكون مقتضى الـرواية بعـد التخصيص، وقوع جميع ما وقع في الأُمم السابقة في هذه الأُمّة إلاّ التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها.

وإن كـان بـنحو يكون سياقها آبياً عن التخصيص، ويؤيّده قوله صـلى الله علـيه وآلـه: «**حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جُحر ضبّ لدخلتموه**» فيردّه ـ مضافاً إلى مخالفته لصريح القرآن الكريم ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡ ﴾ (الأنفـال: ٣٣) الـذي دلّ على عدم وقـوع الـتعذيب مـع كـون النبـيّ فـي المـسلمين ووجـوده بينهم، والـضرورة قاضـية بوقوع التعذيب في بعض الأُمم السالفة مع كون نبـيّهم فـيهم ـ أنّ كثيراً من الوقائع التي حدثت في الأُمم السالفة لم يصدر مثلها في هذه الأُمّة، كعبادة العجل، وتيه بني إسرائيل أربعين سـنة، وغَرْق فرعون وأصحابه، ومُلك سليمان للإنس والجنّ، ورفْع عيـسى إلى السماء، وموت هارون ـ وهو وصيّ موسى ـ قبل موت موسـى نفـسه، وإتيان موسى بتسع آيات بيّنات، وولادة عيسى من غيـر أب، ومـسْخ كثيـر من السابقين قردة وخنازير، وغير ذلك من الوقائـع التـي لـم يحـدث مـثلها فـي هذه الأُمّة، وبعضها غير قابل للحدوث في ما بعد من الأزمنة أيضاً، كما هو واضح لا يخفى.

علـى ذلـك: لابدّ من ارتكاب خلاف الظاهر في هذه الروايات، وحملها على إرادة المشابهة في بعض الوجوه، كأن يُقال: إنّه يكفي في وقوع التحريف في هذه الأُمّة عدم اتّباعهم لحدود القرآن، وعدم رعايـتهم لأحكامـه وحدوده وقوانينه وشرائعه، وهذا أيضاً نوع من التحـريف. كمـا أنّ الاخـتلاف والتفـرّق بـين الأُمّـة وانشعابها إلى مـذاهب مخـتلفة، وافتـراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ كما افترقت النـصارى إلـى اثنتين وسبعين، واليهود إلى إحدى وسبعين على ما هـو مقتضى الروايات الكثيرة[١] بل المتواترة الدالّة على هذا المعنى ـــ يعدّ تحريفاً أيضاً، لأجل استناد كلّ منهم إلى القرآن الذي فسّروه بالـرأي، واعـتمادهم على الأخبار الواردة في تفسير الآيات من غير العَرْض على الكتاب وتمييز الصحيح منها من السقيم.

ويؤكّد ذلك ما رواه أبو واقد الليثي: «أنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآلـه]: لمّـا خـرج إلـى حُنين مرّ بشجرة للمشركين يُقال لها ذات أنـواط يعلّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنـواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبيّ صلّى الله عليه [وآله]: **سبحان الله! هـذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. والذي**

(١) **الخصال** ، للشيخ الصدوق ، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم المقدّسة: ج٢ ص٥٨٥.

نفسي بيده لتركبنّ سنّة من كان قبلكم»[(١)].

فـإنّ هـذه الرواية صريحة في أنّ الذي يقع في هذه الأُمّة شبيه بما وقع في تلك الأُمم من بعض الوجوه[(٢)].

الوجه الثاني: المصحف الذي جمعه الإمام عليّ

روى الفـريقان أنّ الإمـام أميـر المؤمنين عليّاً عليه السلام اعتزل الـناس بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يرتد إلاّ للصلاة حتّى جمع القرآن ثمّ حمله إلى الناس وأعلمهم أنّه القرآن الذي أنزله الله علـى نبـيّه صـلى الله علـيه وآله وقد جمعه. فردّوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت. ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لبعض ما فـي مـصحف زيـد لـم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه. والروايات الدالّة على ذلك كثيرة:

• مـنها روايـة احـتجاج علـيّ علـيه الـسلام علـى جماعـة من المهاجرين والأنصار قال:

«يـا طلحـة إنّ كـلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله

---

(١) **جامع الترمذي**: كتاب الفتن، باب ما جاء «لتركبنّ سنن من كان قبلكم» الحديث: ٢١٨٠.

(٢) يمكن مراجعة هذا الوجه وجوابه التفصيلي في **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ص٢٢٠؛ **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٨.

علـيه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، وتأويـل كـلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله عليه وآله، وكلّ حلال أو حرام أو حدّ أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأُمّة إلى يـوم القـيامة، فهـو عندي مكتوب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، حتّى أرش الخدش...»[1].

• ومـنها ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من أنّه: «أتى بالكـتاب كُملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسـخ والمنـسوخ، لم يسقط منه حرف ألف ولا لام، فلم يقبلوا ذلك»[2].

• وما رواه الكافي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: **«مـا يـستطيع أحـدٌ أن يدّعـي أنّ عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء»**[3].

والجـواب عن ذلك: «إنّ جمعه عليه السلام القرآن وحمْله إليهم وعَرْضـه علـيهم لا يدلّ على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء

---

(١) **مقدّمة تفسير البرهان**، الفصل الأوّل، في بيان نبذ ممّا ورد في جمع القرآن: ص ٦٦.

(٢) **تفسير الصافي**، مصدر سابق، المقدّمة السادسة.

(٣) **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار التعارف، بيروت، باب أنّه لم يجمع القرآن إلاّ الأئمّة عليهم السلام، ج١ ص٢٢٨، الحديث: ٢.

مـن الحقائـق الدينـية الأصلية أو الفرعية إلاّ أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوماً بحيث لا يرجع إلـى مخالفـة فـي بعـض الحقائق الدينيّة. ولو كان كذلك لعارضهم بالاحـتجاج ودافـع فـيه ولـم يقـنع بمجـرّد إعراضـهم عمّا جمعه واستغنائهم عنه كما روي عنه عليه السلام في موارد شتّى، ولم ينقل عـنه عليه السلام فيما روي من احتجاجاته أنّه قرأ في أمر ولايته ولا غيـرها آيـة أو سـورة تـدلّ علـى ذلـك، وجبههم على إسقاطها أو تحريفها»[1].

لـذا قـال بعض الأعلام المعاصرين: «الظاهر أنّ تلك الإضافات والزوائد لا تكون جزءاً للقرآن، وإطلاق (التنزيل) عليها لا يدلّ على كـونها مـن القـرآن؛ لعـدم اختـصاص هـذا الوصف بالقرآن، وكان المـتعارف نـزول بعـض الأمـور بعـنوان التوضيح والتفسير للقرآن، وكان بعض الكتّاب يكتبه مع القرآن من دون علامة، لكونهم آمنين من الالتباس، ولأجله حكي أنّ ابن مسعود قرأ وأثبت في مصحفه: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في موسم الحجّ).

وحكـي عـن ابـن الجـزري أنّه قال: ربّما يدخلون التفسير في القـراءات إيـضاحاً وبياناً؛ لأنّهم متحقّقون لما تلقّوه عن النبيّ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٦.

وحينئذ فالظاهر أنّ الإضافات الواقعة في مصحف عليّ عليه السلام كانت من هذا القبيل، وأنّ امتيازه إنّما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون أن يشذّ عنه شيء، وهذا بخلاف سائر المصاحف»[1].

ويؤيّده التأمّل في بعض الروايات المتقدّمة الواردة في هذا الشأن الدالّ على أنّ التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، وظاهره وباطنه، كلّها عند الامام عليّ. فإنّ مقالته عليه السلام أنّ عنده القرآن كلّه، وإن كانت ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة بالنسبة إلى الفهم المتعارف، ومعانيه المستبطنة بالنسبة إلى الفهم العادي، وكذا قوله في بعض الروايات: «وما جمعه وحفظه» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

وهذا ما أكّدته جملة من كلمات أعلام الفريقين، نذكر منها التالي:

• قال الشيخ المفيد: «وحُذف (من المصحف الموجود) ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً وإن لم يكن من جملة

---

(١) **مدخل التفسير**: ص٢٧٣.

كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز»[١].

• وقال ابن عبد البرّ بسنده عن محمد بن سيرين أنّه قال: «فبلغني أنّه كتب على تنزيله، ولو أُصيب ذلك الكتاب لكان فيه علم»[٢].

• وقال السيوطي: «جمهور العلماء اتّفقوا على أنّ ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة، وأنّ ابن فارس استدلّ لذلك بأنّ منهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ عليه السلام، كان أوّله إقرأ ثمّ نون ثمّ المزّمّل، هكذا ذكر السور إلى آخر المكّيّ ثمّ المدنيّ»[٣].

فهذه النصوص تتّفق بنحو واضح مع روايات أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، على أنّ مصحف الإمام عليّ عليه السلام، بالإضافة إلى أنّ سوره وآياته كانت مرتّبة كما أنزلها الوحي، فإنّه يشتمل على حقائق كثيرة من تبيين وتفسير للآيات الشريفة.

---

(١) **أوائل المقالات والمذاهب المختارات** ، محمّد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، تعليق: فضل الله الزنجاني، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤٢٣هـ: ص٩٣.

(٢) **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عليّ بن محمد البجاوي، طبعة مصر، القسم الثالث: ص٩٧٤.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن** الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦: ج١ ص٦٦، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإماميّة**، مصدر سابق: ص٧١.

الوجه الثالث: روايات التحريف

إنّ التحـريف الذي تسرّب إلى الكتب السماوية السابقة واضح من خلال نصوصها الواردة فيها، لكن ليس بوسع أحد التحدّث عن تحريف القرآن بالاستناد إلى النصّ القرآني، وهذا بنفسه خير شاهد على تحقّق الوعد الإلهي في حفظ القرآن وصيانته عن التحريف.

نعـم، وقـع الاخـتلاف فـي وقوع التحريف وعدمه، من خلال الاسـتناد إلـى الـروايات التـي جـاءت فـي هـذا الـصدد في كتب الفـريقين، وكـلّ مـن قـال بتحـريف القـرآن كـان مستنداً إلى هذه الـروايات لا غير، وليس بمقدوره التشبّث بالنصّ القرآني نفسه، لذا ينبغـي أن يقـع الحـديث حول هذه الروايات، ومقدار دلالتها على ذلك.

لا إشكال أنّ هناك أخباراً كثيرة رويت من طرق الفريقين «دلّت علـى سـقوط بعـض الـسور والآيات، وكذا الجمل وأجزاء الجمل، والكلمات والحروف، في الجمع الأوّل الذي وقع في زمن أبي بكر، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في عهد عثمان، وكذا التغيير.

وهـذه روايـات روتهـا الـشيعة فـي جوامعها المعتبرة وغيرها، ورواها أهل السنّة في صحاحهم كصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبـي داود والنـسائي وأحمـد وسـائر الجوامـع وكـتب التفاسـير

وغيرها»[1].

فـي مقـام الجـواب عـن هذه الروايات التي ادُّعي دلالتها على التحريف، لابدّ من الحديث في مقامين:

الأوّل: سند هذه الروايات.

الثاني: مضمون ودلالة هذه الروايات.

المقام الأوّل: سند الروايات

اتّفقـت كلمـة المحقّقـين فـي هـذا المجـال علـى أنّ الأكثرية الساحقة في هذه الروايات مُبتلاة بضعف السند، بل كثير من رواتها متّهم بالوضع والدسّ.

• قال السيّد الخوئي: «إنّ كثيراً من هذه الروايات ضعيفة السند، فإنّ جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السياري الذي اتّفق علمـاء الرجال على فساد مذهبه وأنّه يقول بالتناسخ، ومن عليّ بن أحمـد الكوفـي الـذي ذكـر علمـاء الـرجال أنّه كذّاب، وأنّه فاسد المذهب»[2].

• وقـال الـسيّد الطباطبائـي: «وأمّـا مـا ذكـرنا من شيوع الدسّ والوضـع فـي الـروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة فـي الـصنع والإيجـاد وقـصص الأنبياء والأُمم والأخبار الواردة في

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠٩.

(٢) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق : ص٢٢٦.

تفاسـير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام، وأعظم ما يهمّ أمـره أعـداء الـدِّين ولا يألـون جهـداً في إطفاء نوره وإخماد ناره وإعفـاء أثـره هـو القـرآن الكـريم الـذي هو الكهف المنيع والركن الشديد الذي يأوي إليه ويتحصّن به المعارف الدينية، والسند الحيّ الخالـد لمنـشور النـبوّة ومـوادّ الدعوة، لعلمهم بأنّه لو بطلت حجّة القـرآن لفـسد بـذلك أمـر النبوّة، واختلّ نظام الدِّين ولم يستقرّ من بنيته حجر على حجر.

والعجب من هؤلاء المحتجّين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلـى أئمّـة أهـل البيت عليهم السلام على تحريف كتاب الله سبحانه وإبطال حجّيته، وببطلان حجّة القرآن تذهب النبوّة سُدىً والمعارف الدينـيّة لغـىً لا أثـر لهـا، وماذا يُغني قولنا: إنّ رجلاً في تاريخ كذا ادّعـى النبوّة وأتى بالقرآن معجزة، أمّا هو فقد مات، وأمّا قرآنه فقد حُـرِّف، ولـم يـبق بأيدينا ممّا يؤيّد أمره إلاّ أنّ المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه، وأنّ القرآن الذي جاء به كان معجزاً دالاًّ على نـبوّته، والإجمـاع حجّـة لأنّ النبـيّ المذكـور اعتبر حجّيته أو لأنّه يكشف مثلاً عن قول أئمّة أهل بيته؟

وبالجملـة احـتمال الـدسّ ـ وهـو قـريب جدّاً مؤيّد بالشواهد والقرائن ـ يدفع حجّية هذه الروايات ويفسد اعتبارها، فلا يبقى معه لهـا حجّية لا شرعية ولا عقلائية، حتّى ما كان منها صحيح الإسناد،

فـإنّ صحّة الإسناد وعدالة رجال الطريق إنّما يدفع تعمّدهم الكذب دون دسّ غيرهم في أُصولهم وجوامعهم ما لم يرووه»[١].

• وقـال العلاّمة البلاغي في تفسيره بعد أن استعرض الروايات التـي اسـتدلّ بهـا علـى التحـريف والنقيـصة: «إنّ القسم الوافر من الروايات ترجع أسانيدها إلى بضعة أنفار، وقد وصف علماء الرجال كـلاًّ منهم، إمّا بأنّه ضعيف السند فاسد المذهب مجفوّ الرواية، وإمّا بأنّه مضطرب الحديث والمذهب، يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الـضعفاء، وإمّـا بأنّـه كـذّاب متّهم، لا أستحلّ أن أروي من تفسيره حديثاً واحداً، وأنّه معروف بالوقف، وأشدّ الناس عداوة للرضا عليه السلام، وإمّا بأنّه كان غالياً كذّاباً، وإمّا بأنّه ضعيف لا يُلتفت إليه ولا يعوّل عليه ومن الكذّابين، وإمّا بأنّه فاسد الرواية يُرمى بالغلوّ»[٢].

المقام الثاني: مضمون الروايات

التدبّـر في روايات التحريف يُرشدنا إلى أنّ مداليلها ومضامينها ليـست مـتّحدة فـي المفـاد، وإنّمـا هـي مختلفة متعدّدة، تقع على أصناف؛ أهمّها مايلي:

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق : ج١٢ ص١١٤.

(٢) **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، العلاّمة محمد جواد البلاغي النجفي، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٠ هـ : ج١ ص٦٥.

الصنف الأوّل: الروايات الدالّة على التحريف بعينه

للوقوف على مضمون هذه الطائفة من الروايات لابدّ من الإشارة إلى ما هو المراد من التحريف لغةً، وهل يراد بالتحريف المستعمل في الآيات والروايات، المعنى المختلف فيه؟

التحريف لغة

تحريف الشيء لغةً: إمالته والعدول به عن موضعه إلى جانب. وهذا مأخوذ من حرف الشيء بمعنى طرفه وجانبه، يُقال: حَرَفتُ الشيء وحرّفته، أي أخرجته عن مواضعه واعتداله ونحّيته عنه إلى جهة الحرف وهو الطرف للشيء[١].

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ...﴾ (الحجّ: ١١).

قال الزمخشري: «أي على طرف من الدِّين لا في وسطه وقلبه. وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف العسكر، فإن أحسّ بظفر وغنيمة قرّ واطمأنّ، وإلاّ فرّ وطار على وجهه»[٢].

---

(١) **التحقيق في كلمات القرآن الكريم** ، حسن المصطفوي، طبعة طهران: ج٢ ص ١٩٧، مادّة «حرف».

(٢) **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ) دار الكتاب العربي، بيروت: ج٣ص١٤٦.

وقال الراغب في «المفردات»: «وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال، يمكن حمله على الوجهين»[١].

التحريف في الآيات والروايات

لـم يـستعمل القـرآن لفـظ التحـريف في غير معناه اللغوي أي التـصرّف فـي معنى الكلمة وتفسيرها على غير وجهها؛ قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (النساء: ٤٦، المائدة: ١٣).

قـال الزمخـشري فـي ذيـل هـذه الآيـة: «فالمعنى أنّه كانت له مواضـع هـو قمن (أي جدير) بأن يكون فيها، فحين حرّفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقارّه».

وقـال الطبرسي: «أي يفسّرونه على غير ما أُنزل ويغيّرون صفة النبيّ صلى الله عليه وآله ».

والحاصـل: إنّ المراد من التحريف بحسب الاستعمال القرآني، هـو المعنـى الأوّل مـن المعانـي التـي وقفـنا عليها في مقدّمة هذا الـبحث، وقلنا إنّه لا خلاف بين المسلمين في وقوع هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه.

---

(١) **المفردات في غريب القرآن**، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ هـ ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني: ص١١٤، مادّة «حرف».

وهـذا مـا أكّدتـه الـروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

• قال عليّ عليه السلام: «**إلى الله أشكو من معشر يعيشون جُهّالاً ويموتـون ضُـلاّلاً، ليس فيهم سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوتـه، ولا سـلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حُرّف عن مواضعه**»[1].

• وقـد أخبـر علـيه الـسلام عـن وقـوع مـثل هذا التحريف في المـستقبل فقـال: «**وإنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان... وليس عند أهـل ذلـك الزمان سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته ولا أنفق منه إذا حُرّف عن مواضعه**»[2].

• وكذلك ما جاء عن الإمام الباقر عليه السلام: «**وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية**».

بمـا تقدّم اتّضح أنّ التحريف المستعمل في الآيات والروايات، لا يُـراد بـه إلاّ المعنـى اللغـويّ، وهو التحريف المعنويّ، وهو غير اللفظـي الـذي وقـع فيه الخلاف، وهو التحريف بالزيادة والنقيصة، فأثبته قوم ونفاه آخرون.

---

(١) **نهج البلاغة** ، مصدر سابق، الخطبة: ١٧.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة: ١٤٧.

الصنف الثاني: الروايات الدالّة على بعض أسماء الأئمّة في القرآن

دلّـت روايـات كثيرة على أنّ أسماء الأئمّة أو بعضها قد ذُكرت فـي القـرآن، وقـد عبّر عن ذلك بعناوين متعدّدة، كالتنزيل والتأويل ونحوهما:

• فـي أُصـول الكافـي بإسـناده عـن محمّد بن الفضيل عن أبي الحـسن عليه السلام قال: «**ولاية عليّ عليه السلام مكتوبة في جميع صـحف الأنبـياء، ولـم يبعث الله رسولاً إلاّ بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله ووصيّة عليّ عليه السلام**»[١].

• فـي تفسير العياشي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**لو قد قُرئ القرآن كما أُنزل لألفيتنا فيه مسمَّين**»[٢].

• فـي أُصـول الكافي أيضاً عن سالم بن سلمة قال: «قرأ رجل علـى أبـي عـبد الله الـصادق علـيه السلام ـ وأنا أسمع ـ حروفاً من القـرآن لـيس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله الصادق علـيه الـسلام: **كـفّ عـن هـذه القـراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم**

---

(١) **الأصول من الكافي** ، مصدر سابق: كتاب الحجّة، باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، ج١ ص٤٣٧، الحديث ٦.

(٢) **تفسير العياشي** ، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، المتوفّى نحو: ٣٢٠ هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة في القرآن، ج١ ص٨٩، الحديث ٤٦.

القـائم، فـإذا قـام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام.

وقـال: **أخـرجه علـيّ علـيه الـسلام إلى الناس حين فرغ منه وكتـبه فقال لهم: هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله الله على محمّد صـلى الله عليه وآله، وقد جمعته من اللّوحين. فقالوا: هو ذا عندنا مـصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعـد يـومكم هـذا أبـداً، إنّمـا كان عليَّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه»**[1].

لكـي يتّـضح الجـواب عـن هذه الطائفة من الروايات وطوائف أُخرى غيرها تشكّل بمجموعها قسماً كبيراً من الروايات التي استدلّ بهـا على وقوع التحريف في القرآن، لابدّ من البحث عن المراد من مفاهـيم «التنـزيل والتأويل والإقراء» في هذه الروايات، فنحن اليوم نفهـم مـن هـذه الألفاظ معنىً أدّى بنا إلى جعْل هذه النصوص في دائـرة الـروايات الدالّـة على التحريف، بينما كانت هذه الألفاظ في عصر صدورها بعيدة عن معانيها المستحدثة، بل أجنبيّة عنها.

إنّ أكثـر الألفـاظ والتعابيـر استعمالاً في الصدر الأوّل في لسان الـروايات: «كـنّا نقـرأ كـذا» و«تنزيله كذا» و«هكذا نزلت» و«تأويله

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ج١، ص٦٣٣، الحديث ٢٣
.

كذا» فماذا يُراد من هذه الألفاظ والاصطلاحات؟

الإقراء

ذكر بعض الأعلام المعاصرين في مورد هذا الاصطلاح والتطوّر التاريخي لهذه اللفظة ما خلاصته: «كان معنى الإقراء على عهد الرسول إلى سنوات من بعده تعليم تلاوة اللفظ مع تعليم معناه (اصطلاحاً). والمقرئ من يعلّم تلاوة لفظ القرآن مع تعليم معنى اللفظ.... وأصبح بعد انتشار تعلّم القرآن يُستعمل الإقراء في أحد المعنيين، وهو تعليم معنى الآيات التي تحتاج إلى تفسير، ومن تلك الموارد ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عبّاس أنّه قال: (كنت أُقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمِنى وهو عند عمر بن الخطّاب في آخر حجّة حجّها...)[1].

وإذا علمنا أنّ إسلام عبد الرحمن بن عوف كان في السنة الثالثة من البعثة حسب ما يذكر ابن هشام من أخبار السابقين من المهاجرين، وأنّ آخر حجّة حجّها عمر كانت سنة ٢٣ وقتل في الشهر نفسه في المدينة، عرفنا أنّ المدّة بين الزمانين أكثر من اثنتين وثلاثين سنة، ولم يكن كبراء المهاجرين أمثال عبد الرحمن بن

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: باب رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت، الحديث ٦٨٣٠.

عوف أطفال كتاتيب ليقرئهم ابن عبّاس تلاوة ألفاظ القرآن، وإنّما كان يعلّمهم تفسير القرآن»[١].

وفي مقام دفع الإشكال عن حديث ابن عبّاس حيث قال: «خطبنا عمر بن الخطّاب قال: كنّا نقرأ: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة بما قضيا من الشهوة). قال أبو جعفر النحّاس ـ من أعلام أهل السنّة (ت: ٣٣٨هـ) ـ : «وإسناد الحديث صحيح إلاّ أنّه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة عن الجماعة ولكنّه سنّة ثابتة... وقد يقول الإنسان كنت أقرأ كذا لغير القرآن...»[٢].

وعلى هذا فينبغي الالتفات إلى أنّه حينما تذكر الروايات أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقرأ الآية كذا، فالمراد قراءة ألفاظها مع تفسير معانيها التي كان النبيّ صلى الله عليه وآله يتلقّاها من الوحي.

فعلى سبيل المثال كان عبد الله بن مسعود يقول: «كنّا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله: **يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ أنّ عليّاً مولى المؤمنين وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ..**»[٣]. فليس

---

(١) **القرآن الكريم وروايات المدرستين**، السيّد مرتضى العسكري، طبعة: كليّة أصول الدين، قم ١٤١٦هـ: ج١ ص٢٩١.

(٢) **الناسخ والمنسوخ**: ص١١، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية**، تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ: ص٥٥.

(٣) **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي،

مـراده من قوله «**إنّ عليّاً مولى المؤمنين**» أنّه جزء من الآية القرآنية، بـل أنّـنا في مقام تعليم الآية كنّا نقرؤها هكذا؛ لأنّ التعليم والتفسير لهما دور مباشر في فهم الآية.

ويـشهد لـذلك مـا رواه الكافـي في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفـر الباقر عليه السلام، ورواية أبي الجارود عنه عليه السلام أيضاً، وروايـة أبـي الدَّيْلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّهما تَلَوَا فـي مقام الاحتجاج وعدم التقية قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ**﴾ (المائـدة: ٦٧) ولم يذكرا في تلاوة الآية كلمة «في عليّ».

وهـذا يـدلّ علـى أنّ ما روي في ذكر اسم عليّ عليه السلام في هذا المقام، وفي غيره أيضاً، إنّما هو تفسير وبيان للمراد في وحي القـرآن، بكـون التفـسير والبـيان جاء به جبرئيل من عند الله بعنوان الوحـي المطلق لا القرآن[1] ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ**﴾ (النجم: ٣ ـ ٤).

على أيّ حال فهذه كانت هي السنّة الشائعة في زمان النبيّ صلى الله علـيه وآلـه فـي تفـسير وتبيين آيات الوحي، لكن بعض الخلفاء جـرّدوا القـرآن مـن التفـسير والتبيـين فكـان ذلـك منـشأً لحصول

دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ذيل الآية: ج٣ ص١١٧.

(١) **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، مصدر سابق : ج١ ص٧٠.

الاختـلاف في فهم الآيات القرآنية، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يبـيّن الآيـات الـنازلة علـيه تدريجاً ويفسّرها[١]، لكن لم يوفّق كلّ الـناس لـسماعها مـنه صـلى الله علـيه وآله، وكذلك غاب عن الكثير أسـباب النـزول، مـا أدّى إلـى حصول الاختلاف في تنزيل الآيات القرآنية الشريفة وتفسيرها وتأويلها.

ذكـر أبـو عبـيد القاسـم بـن سـلاّم (ت: ٢٢٤ هـ) بإسناده عن إبـراهيم التيمـي: «خـلا عمـر ذات يوم فجعل يحدِّث نفسه: كيف تخـتلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد؟ فأرسل إلى ابن عبّاس فقال: كيف تخـتلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عبّاس: يا أميـر المؤمنـين، إنّـا أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعَلمنا فيم نزل، وأنّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

قال: فزبره عمر وانتهره.

فانـصرف ابن عبّاس، ونظر عمر في ما قال فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت. فأعاده عليه، فعرف علوّ قوله وأعجبه»[٢].

---

(١) ذكرنا سابقاً عن ابن الجزري أنّه قال: «كانوا (أي الصحابة) ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنّهم محقّقون لما تلقّوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه».

(٢) **فضائل القرآن** : ص٤٥، ورواه البيهقي والخطيب، انظر **الجامع الكبير** للسيوطي، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف** ، مصدر سابق: ص٥٧.

فابن عبّاس ـ حسب هذا النصّ ـ لا يرى اختلافاً في نصّ القرآن لكنّه يرى الاختلاف في عدم معرفة سبب نزول الآيات وظروف نزولها، ويعود السبب إلى تجريد بعض الخلفاء للقرآن الكريم من التبيين والتفسير والظروف التي نزلت فيها الآيات الكريمة.

التأويل

قال السيّد الخوئي في «البيان»: «التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه، وأصله (الأوْل) بمعنى الرجوع، ومنه قولهم: (أوّلَ الحُكمَ إلى أهله) أي ردّه إليهم.

وقد يستعمل التأويل ويُراد منه العاقبة وما يؤول إليه الأمر، وعلى ذلك جرت الآيات الكريمة: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف: ٦)، و ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ﴾ (يوسف: ١٠٠)، و ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٨٢)، وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم. وعلى ذلك فالمراد بتأويل القرآن ما يرجع إليه الكلام وما هو عاقبته، سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية، أم كان خفيّاً لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم»[1].

التنزيل

التنزيل ـ هو الآخر ـ مصدر مزيد فيه، وأصله النزول، وقد

---

(١) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق : ص٢٢٤.

يُستعمل ويُراد به ما نزل، ومن هذا القبيل إطلاقه على القرآن في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠).

إذاً: ليس كلّ ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن.

على هذا فإنّ ما ورد في بعض الروايات من التعبير «هكذا تنزيلها» في بعض الآيات، المراد منه أنّه نزل من عند الله على النبيّ صلى الله عليه وآله، سواء كان آية أو بياناً لآية؛ قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ * فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٦ ـ ١٩). فبيان القرآن ـ على أحد الاحتمالات ـ شرحه وتفسيره، وهو على الله تعالى.

كما أنّه يستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ أنّه نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله تفسير الآيات وتبيينها، كما نزل عليه القرآن. وهذا ما يستفاد من بعض الأخبار أيضاً، كما في سنن الدارمي بسنده عن حسّان بن ثابت قال: «كان جبرئيل ينزل على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن»[1].

بناءً على ذلك نستطيع القول أنّ جميع ما قاله النبيّ صلى الله

---

(١) **سنن الدارمي**، أبو محمّد عبد الله بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة، باب: السنّة قاضية على كتاب الله: ج١ ص١٤٥.

عليه وآله من تفسير القرآن وتبيينه تنزيل أو تأويل من الله؛ لأنّه قد يُطلق على بيان النبيّ صلى الله عليه وآله الذي أخذه من الله في شرح الآيات، التأويل أيضاً؛ لأنّ تأويل القرآن ـ كما أشرنا ـ ما يرجع ويؤول إليه الكلام، سواءً ما كان يرجع إليه الكلام شرحاً للمراد من الوحي غير القرآني أو غيره.

في ضوء ما تقدّم يتبيّن لنا المراد الواقعي من بعض الروايات كرواية محمّد بن الفضيل «عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾.

قال: **يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم**.

قلت: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾؟

قال: **متمّ الإمامة؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلْنَا﴾** (التغابن: ٨). **والنور هو الإمام عليه السلام**.

قلت: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾.

قال: **ليظهره على الأديان عند قيام القائم؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ ولاية القائم ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ بولاية عليّ**.

قلت: هذا تنزيل؟

قال: **نعم، أمّا هذا الحرف فتنزيل، وأمّا غيره فتأويل**»[1].

---

(١) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية:

فقوله عليه السلام: «أمّا هذا الحرف فتنزيل» صريح في إرادة معنى الآية المساوق للتفسير، وأمّا سائر المعاني التي ذكرها الإمام عليه السلام فهي من التأويل وما يؤول إليه الكلام لمعنى الآية.

وبهذا يتّضح المراد من جميع الروايات التي عبّرت عن بعض المعاني «هكذا نزلت» و«كذا نزولها» ونحوهما. ولنقف عند بعضها على سبيل المثال:

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ **ـ في ولاية عليّ وولاية الأئمّة من بعده ـ** فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧١) **هكذا نزلت**[١].

• عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ «**كلمات في محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام من ذرّيتهم**» فَنَسِيَ﴾ **هكذا والله نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله**[٢].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَسَتَعۡلَمُونَ **ـ يا معشر المكذّبين حيث أنبأتكم رسالة**

ج١ ص٤٣٢، الحديث: ٩١.

(١) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ج١ ص٤١٤، الحديث: ٨ .

(٢) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٤١٦، الحديث: ٢٣.

ربّي في ولاية عليّ عليه السلام والأئمّة عليهم السلام من بعده ـ ﴿مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الملك: ٢٩)، كذا أُنزلت[١].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ * لِّلۡكَٰفِرِينَ (**بولاية عليّ**) لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ﴾ (المعارج: ١ ـ ٢)، ثمّ قال: **هكذا والله نزل بها جبرئيل عليه السلام على محمّد صلى الله عليه وآله**[٢].

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: **هكذا نزلت هذه الآية** ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ - ***في عليّ*** - لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ ...﴾ (النساء: ٦٦)[٣].

والخلاصة أنّ شيئاً من هذه النصوص الواردة في هذا الصنف من الروايات لا يدلّ على التحريف أصلاً؛ لما أوضحناه من أنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه، فلابدّ من حملها على أنّ ذكر أسماء الأئمّة عليهم السلام في التنزيل من هذا القبيل.

من هنا ذكر المحقّقون من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ أسماء الأئمّة لم تُذكر صراحةً في القرآن.

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٤٢١، الحديث: ٤٥.

(٢) المصدر نفسه ، الحديث: ٤٧.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٤٢٤، الحديث: ٦٠.

قال السيّد الخوئي: «وممّا يدلّ على أنّ اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يُذكر صريحاً في القرآن حديث الغدير؛ فإنّه صريح في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما نصّب عليّاً بأمر الله، وبعد أن ورد عليه التأكيد في ذلك، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس، ولو كان اسم عليّ عليه السلام مذكوراً في القرآن لم يحتج إلى ذلك النصب ولا إلى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين، ولما خشي رسول الله صلى الله عليه وآله من إظهار ذلك ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ.

وعلى الجملة، فصحّة حديث الغدير توجب الحكم بكذب هذه الروايات التي تقول أنّ أسماء الأئمّة مذكورة في القرآن، ولاسيّما أنّ حديث الغدير كان في حجّة الوداع التي وقعت في أواخر حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ونزول عامّة القرآن وشيوعه بين المسلمين.

ويعارض جميع هذه الروايات صحيحة أبي بصير المرويّة في الكافي: (عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿...أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ (النساء: ٥٩).

فقال: **نزلت في عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام**.

فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ عليّاً وأهل بيته

عليهم السلام في كتاب الله عزَّ وجلَّ؟

فقال: **قولوا لهم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم ...)** [1].

فتكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات، وموضّحة للمراد منها، وأنّ ذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الروايات قد كان بعنوان التفسير» [2].

وقال السيّد الخميني: «لو كان الأمر كذلك ـ أي كون الكتاب الإلهي مشحوناً بذكر أهل البيت وفضلهم وذكر أمير المؤمنين وإثبات وصايته وإمامته بالتسمية ـ فلِمَ لم يَحتجّ بواحد من تلك الآيات النازلة والبراهين القاطعة من الكتاب الإلهي أميرُ المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وسلمان وأبو ذرّ ومقداد وعمّار، وسائر الأصحاب الذين لا يزالون يحتجّون على خلافته عليه السلام؟

ولِمَ تشبّث عليه السلام بالأحاديث النبويّة، والقرآن بين أظهرهم؟

ولو كان القرآن مشحوناً باسم أمير المؤمنين وأولاده

---

(١) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمّة عليهم السلام: ج١ ص٢٨٦، الحديث: ١.

(٢) **البيان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ص٢٣١.

المعصومين وفضائلهم وإثبات خلافتهم، فبأيّ وجه خاف النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع آخر سنيّ عمره الشريف، وأخيرة نزول الوحي الإلهي، من تبليغ آية واحدة مربوطة بالتبليغ حتّى ورد: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ (المائدة: ٦٧)؟

ولِمَ احتاج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى دواة وقلم حين موته للتصريح باسم عليّ عليه السلام؟ فهل رأى أنّ لكلامه أثراً فوق أثر الوحي الإلهي؟!»[1].

ذكر الأئمّة في القرآن بالنعوت والأوصاف

تؤكّد الروايات المتواترة الواردة عن النبيّ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من طرق الفريقين أنّ القرآن الكريم أشاد بأهل هذا البيت الرفيع وطهّرهم من الرجس تطهيراً ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

من هنا جاءت اهتمامات علماء المسلمين بهذا المرتكز العقدي في معارف القرآن الكريم، فصُنّفت الكتب القيّمة في هذا المجال، منها للحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله المعروف بالحاكم الحسكاني ـ من مشايخ الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان ـ

(١) **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية**، تأليف الإمام الخميني، تحقيق: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ: ج١ ص٢٤٥.

حيث صنّف موسوعته القيّمة بشأن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

قال في مقدّمة كتابه شواهد التنزيل، متعرّضاً بمن كان يستغوي الـناس بالوقـيعة فـي نقيب العلويّين يومذاك، حتّى امتدّ في غلوائه وارتقـى إلـى نقـص آبائـه، وأنّه لم يقل أحد من المفسّرين بنزول سورة (هل أتى) في عليّ وأهل بيته ولا شيء سواها من القرآن!!

قـال: «فأنكرت جرأته وأكبرت بهته وفريته، فرأيت من الحسبة دفع هذه الشبهة عن الأصحاب وبادرت إلى جمع هذا الكتاب»[١].

• أورد في الفصل الخامس بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ عليه السلام.

• وعـن ابن أبي ليلى: لقد نزلت في عليّ ثمانون آية صفواً في كتاب الله ما يشركه فيها أحد من هذه الأُمّة.

• وروى بإسـناده إلـى الإمـام علـيّ بن الحسين السجّاد عليهما السلام قال: **نزل القرآن علينا، ولنا كرائمه**[٢].

إلـى غيرها من روايات صحيحة الإسناد أوردها الحسكاني في كـتابه، منـتظمة علـى تـرتيب الـسور، وهي تنوف على ألف ومائة

---

(١) **شواهد التنـزيل لقواعد التفصيل**، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني، طبعة بيروت، ١٩٧٤: ص١٤.

(٢) **شواهد التنزيل**: ص٣٩.

وستّين حديثاً، رواها عن مصادر معتمدة من الفريقين.

وبهـذا المعنـى ـ في بيان أشمل ـ ما جاء عن محمّد بن مسلم قال: قال أبو جعفر الباقر علـيه السلام: «**يا محمّد إذا سمعت الله ذَكَرَ أحـداً مـن هـذه الأُمّـة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذَكَر قوماً بسوء ممّن مضى فهو عدوّنا**»[1].

فـي ضـوء هذه الحقيقة القرآنية تتّضح لنا طوائف من الروايات في هذا المجال:

• منها: عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقـول: «**نـزل القـرآن على أربعة أرباع؛ ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال، ولنا كرائم القرآن**»[2].

وفـي لفظ آخر عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين علـيه الـسلام يقول: «**نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدوّنا، وثُلث سنن وأمثال، وثُلث فرائض وأحكام**»[3].

ومـن الواضـح أنّ التحديد ليس هو المقصود بالذات، وإنّما هو بـيان لأنواع آي القرآن، قسط وافر منه نزل في شأن الإمامة القرآنية التي هي من أهمّ الأُسس العقدية التي جاء بها القرآن الكريم.

---

(١) **تفسير العياشي** ، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١ ص٨٩.

(٢) المصدر نفسه، أبواب مقدّمة التفسير، فيما أنزل القرآن: ج١ ص٨٤.

(٣) المصدر نفسه.

• ومـنها: مـا عن ابن مسكان قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن**»[(١)].

أي من لم يعرف موقع الإمامة والولاية على الوصف الذي جاء فـي القـرآن ـ المنطـبق علـيهم بالـذات دون سـواهم ـ لا يمكـنه الـتخلّص مـن مضلاّت الفتن؛ لأنّهم العروة الوثقى والحبل الممدود بين السماء والأرض وسفن النجاة والسبيل إليه.

• ومـنها: عـن حـنان بـن سـدير قال: قال أبو جعفر الباقر عليه الـسلام: «**يـا أبـا الفـضل لـنا حقٌّ في كتاب الله المحكم لو محوه فقالوا: ليس من عند الله، أو لم يعلموا، لكان سواءً**»[(٢)].

«أي أنّ وصـفنا ووصـف موضـعنا من أمر الولاية ـ على ما هو الحـقّ الحقـيق والجديـر بهـذا المقـام الـرفيع ـ مذكـور في القرآن بالـدلائل والبيّـنات، فلو أنّهم محوه ـ فرضاً ـ أو لم يعلموا به ـ أي جهلـوه رأسـاً ـ لكـان سواء، أي أنّ جهلهم بذلك مساوٍ لمحوه من الكتاب»[(٣)].

• ومـنها: عـن ميسّر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**لولا أنّه زِيدَ في كتاب الله ونُقص منه، ما خفي حقّنا على ذي حجا**».

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٨٨ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **صيانة القرآن من التحريف** ، مصدر سابق : ص٢٨٢.

«حـيث المـراد من الزيادة والنقصان هو تحميل الرأي والتفسير على غير الوجه الصحيح، فيزيد في مدلول كلامه تعالى وينقص منه عن عمد، أو القول فيه بغير علم ولا هدى من الله، وهو المعبَّر عنه بالتفـسير بالـرأي. هـذا فضلاً عن كتمان حقائقه، فإنّه تقصير بشأن الكتاب العزيز، وتنقيص من دلائله الرشيدة»[1].

وهـذا المعنـى هـو المـراد من قولهم عليهم السلام: «**لألفيتنا فيه مـسمّين**». وهـناك شـواهد كثيرة في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام تبيّن أنّ المقصود من التسمية هو التوصيف والنعت.

• عن مسعدة بن صدقة، عن أبي جعفر الباقر، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمّوهم** ـ يعني عترة النبيّ صلى الله عليه وآله ـ **بأحسن أمثال القرآن. هذا عذبٌ فرات فاشربوه، وهذا ملحٌ أُجاج فاجتنبوا**»[2].

• وعن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٤٣)، فلمّا رآني أتتبّع هذا وأشباهه من الكتاب، قال عليه السلام: «**حسبك كلّ شيء في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثْل هذا، فهو في الأئمّة عنـى**

(١) المصدر نفسه: ص٢٨٢.

(٢) **تفسير العياشي**، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١ ص٩٠.

به»[(١)].

الصنف الثالث: روايات الفساطيط

ثمّـة روايـات وردت بـشأن فساطيط تُضرب بظهر الكوفة أيّام ظهـور الحجّـة المنتظـر عجّـل الله فرجه الشريف لتعليم الناس قراءة القـرآن وفـق ما جمعه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنّه خلاف الترتيب المعهود.

• روى الـشيخ المفيد بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقـر علـيه الـسلام قال: «**إذا قام قائم آل محمّد** صـلى الله عليه وآله، **ضـرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن على ما أنزل الله، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم؛ لأنّه يخالف فيه التأليف**»[(٢)].

«فقـد علّـل الإمـام علـيه الـسلام وجـود الصعوبة بالمخالفة في التألـيف، أي النظم القائم بين سوره وآياته؛ لأنّ مصحف الإمام أمير المؤميـنن عليه السلام كان على أدقّ ترتيب وفق ما أنزل الله من غير تحوير، فلم يفتْه شيء من خصوصيّات النزول، زماناً ومكاناً ومورداً وترتيباً، وغير ذلك من وجوه فهْم الآية عموماً وخصوصاً وما شابه، وكلّ ذلك كان مثبتاً في مصحفه عليه السلام، لكن على الهامش طبعاً

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣هـ: ج٢ ص٣٨٦.

كما أسلفنا»[1].

وبهذا المعنى روايات أُخر منها:

• عن سالم بن سلمة قال: «قرأ رجل على أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام** »[2].

• عن محمّد بن سليمان عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، إنّا نسمع الآيات في القرآن، ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: **لا، اقرؤوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم**»[3].

من الواضح أنّ هذه الروايات وما يشبهها «إنّما تدلّ على اختلاف ما بين مصحف الإمام عليّ عليه السلام والمصحف الحاضر، أمّا نوع

---

(١) **صيانة القرآن من التحريف** ، مصدر سابق: ص٢٦٩.

(٢) **الأصول من الكافي**، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ج٢ ص٦٣٣، الحديث: ٢٣ .

(٣) المصدر نفسه، باب أنّ القرآن يرفع كما أُنزل: ج٢ ص٦١٩، الحديث:٢.

هذا الاختلاف (أهو في نصّه أم في نظمه أم في أمر آخر؟) فهذا ممّا لا تصريح به في تلكم الأحاديث، سوى الحديث الأوّل الذي نوّهنا عنه، فإنّه صريح في وجه الاختلاف، وأنّه ليس في سوى النظم والتأليف لا شيء سواه، فهو خير شاهد على تبيين وجه الاختلاف المنوّه عنه في سائر الروايات، وهذا في مصطلح الأُصوليّين من الحكومة الكاشفة لمواضع الإبهام في سائر كلام المتكلِّم الحكيم.

على أنّ نفس الاختلاف في نظم الكلام، يكفي وحده سبباً لصعوبة التلاوة، ولصعوبة فهم المراد من الكلام؛ لأنّ قوام المعنى بذاته رهن النظم القائم بين أجزاء الكلام، فلو غُيّر غَيّر المعنى لا محالة، كما أنّ وضع جُمل الكلام الواحد في مواضعها حسب إرادة المتكلِّم ونُطْقه، خيرُ معين على فَهْم مراده، حيث إنّ القرائن الحافّة بالكلام إنّما تصلح قرائن إذا وضعت حسب وضع المتكلّم، دون ما إذا غُيّرت عن مواضعها الأُولى، سواء عن عمد أو عن اشتباه.

وبعد، فإذا كانت مسألة النظم تعدّ من أهمّ المسائل اللفظية الكلامية ـ وهي ذات صلة قريبة بمسألة الإفادة والاستفادة ـ فإنّ هذا ممّا يضمن وجوده بالنحو الأكمل في مصحف عليّ عليه السلام وتعوزه سائر المصاحف الأُخرى.

هذا وقد ألف الجمهور هذا النسج الحاضر، واعتادوا عليه خلفاً عن سلف طيلة عشرات القرون، فيصعب عليهم التعوّد على خلافه،

ومن ثمّ فَهُم بحاجة إلى تربية وتعليم وممارسة مستمرّة ممّا يقوم به صاحب الأمر عند ظهوره إن شاء الله. وبهذا يصحّ قوله علـيه السلام: «**قرأ كتاب الله على حدّه**» أي على نظمه ونسجه الأوّل الأصيل.

• وممّـا يـدلّ على أنّ القرآن الذي يأتي به صاحب الأمر ليس فـيه زيادة على هذا الموجود، ما رواه العياشي عن أبي جعفر الباقر علـيه السلام قال: (**ولو قد قام قائمنا فنَطَق صدّقه القرآن**)[1]؛ أي أنّ هذا الموجود بأيدينا في آيات منه، صريح في قيامه وظهوره وبسطه العـدل فـي الأرض، إذ لـو كان ما دلّ على صدقه هو من الزيادات علـى مـا لديـه ممّا لم يعهده المسلمون من ذي قبل لكان ذلك من الدور الباطل، إذ لا يعرف الشيء من قِبل نفسه.

«فمـن المحـتّم أنّـه عجّل الله تعالى فرجه الشريف يضع يده على مواضع من القرآن كانت دلالتها على صدْقه خفيّة من ذي قبل، فعند إرشـاده عليه السلام يتعرّف الناس إلى حقيقة ناصعة كانوا يجهلونها ويجهلون استخراجها من نفس القرآن»[2].

هذه نماذج من الروايات التي ادُّعي دلالتها على وقوع التحريف فـي القرآن، وهناك أحاديث أُخر في هذا المجال، إلاّ أنّها جميعاً لا

---

(١) **تفسير العياشي** ، أبواب مقدّمة التفسير، باب ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١ ص ٨٩.

(٢) **صيانة القرآن من التحريف** ، مصدر سابق : ص٢٦٩.

ترقى للوصول إلى النتيجة المطلوبة.

ثـمّ إنّـه: إذا تمّـت هـذه الـروايات سـنداً ودلالـة، فهل يمكن الاعتماد عليها لإثبات التحريف؟

فـي الواقـع: إنّ الإجابة على ذلك تقوم على القاعدة التي وقفنا عـندها في البحوث السابقة، حيث بيّنّا أنّ حجّية الرواية ـ أيّة رواية كانـت ـ حـدوثاً وبقـاءً تعـتمد على القرآن، إذ إنّ القرآن هو الذي أرشـد إلـى حجّـية السنّة في تبيينه وتفسيره، ومعنى ذلك أنّ اعتبار الـرواية يـدور مدار إمضاء القرآن لها وعدمه، فإن كان هناك شاهد عليها كانت معتبرة، وإلاّ سقطت عن الاعتبار.

بناءً على هذه القاعدة: إذا عرضنا روايات التحريف على القرآن وجـدنا أنّها معارضة له؛ لما تقدّم من الآيات الدالّة على عدم وقوع التحريف في القرآن، وبهذا تسقط هذه الروايات عن الاعتبار.

«بـل إنّ روايات التحريف مخالفة للسنّة القطعية أيضاً؛ إذ كيف يمكـن للعترة التي هي مبيّنة للوحي ووارثة للكتاب وعدْل القرآن ـ بمقتـضى حـديث الثقلين ـ أن تكون على خلاف الهدف الذي من أجله نزل القرآن وتخالف تعاليمه صراحةً.

فـي ضـوء هذه القاعدة التي دلّت الأخبار المتواترة عليها (وهي ضـرورة عـرض الـروايات علـى الكـتاب والسنّة، وطرح ما خالف الكـتاب مـنها وضـربه عـرض الجـدار) يتّضح أنّ بعض المحدثين

الـذين صـرفوا همّهـم إلـى زيـادة عدد الروايات دون التحرّي عن صـحّتها وسـقمها، قـد اعـتمدوا علـى تلـك الروايات ـ التي تُشعر بظاهـرها بوقـوع التحـريف ـ نتـيجة غفلتهم عن النكتة آنفة الذكر، وبالتالي صارت الروايات عندهم حاكمة على القرآن، وهذا مخالف للنـصوص الـصريحة الـواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في حاكمية القرآن»[1].

قال الطباطبائي في تفسيره: «وأمّا ما ذكرنا من أنّ روايات التحريف ـ على تقدير صحّة أسنادها ـ مخالفة للكتاب، فليس المراد به مجرّد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۞ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ حتى تكون مخالفة ظنّية، لكون ظهور الألفاظ من الأدلّة الظنّية، بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قرّرناه في الحجّة الأُولى التي أقمناها لنفي التحريف.

كيف لا، والقرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز، كافٍ في رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته وأبعاضه، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقيّة وعلومه الإلهية الكلّية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض، المترتّبة فروعها على أُصولها،

---

(١) **سلامة القرآن من التحريف** ، مصدر سابق : ص٤٢.

المنعطفة أطرافها على أوساطها، إلى غير ذلك من خواصّ النظم القرآني الذي وصفه الله بها؟»[(١)].

الوجه الرابع: جمعه من قِبل غير المعصوم

يحكم العقل أنّه إذا كان القرآن متفرّقاً متشتّتاً منتشراً عند الناس وتـصدّى لجمعـه غير المعصوم، يمتنع عادةً أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع.

مـن هـنا لابدّ أن يعقد بحث عن كيفيّة جمع القرآن لنرى: هل يمكـن أن يكـون ذلـك سـبباً ـ ولو احتمالياً ـ لوقوع التحريف في القرآن؟

جمع القرآن في عهد أبي بكر

فـي تـاريخ اليعقوبي: قال عمر بن الخطّاب لأبي بكر: يا خليفة رسول الله إنّ حَمَلة القرآن قد قُتل أكثرهم يوم اليمامة، فلو جمعت القرآن فإنّي أخاف عليه أن يذهب حَمَلَتهُ. فقال أبو بكر: أفعل ما لم يفعلـه رسول الله؟ فلم يزل به عمر، حتّى جمعه وكتبه في صحف، وكان مفرّقاً في الجريد وغيرها، وأجلس خمسة وعشرين رجلاً من قـريش وخمـسين رجـلاً من الأنصار فقال: اكتبوا القرآن واعرضوا على سعيد بن العاص فإنّه رجلٌ فصيح.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٥.

وروى بعضهم أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه لمّا قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل فقال: هـذا القـرآن قـد جمعـته، قال: وكان قد جزّأه سبعة أجزاء، ثمّ ذكر الأجزاء.

وفي تاريخ أبي الفداء: وقتل في قتال مسيلمة جماعة من القرّاء من المهاجرين والأنصار، ولمّا رأى أبو بكر كثرة من قُتل أمر بجمع القـرآن مـن أفـواه الـرجال وجـريد الـنخل والجلـود، وترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

والأصل فيما ذكراه أمثال هذه الروايات:

• أخـرج الـبخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: «أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطّاب عنده، فقال أبو بكـر: إنّ عمـر أتانـي فقـال: إنّ القـتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنّي أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قلـت لعمـر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟

قال عمر: هذا والله خير.

فلـم يـزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قـال زيـد: قـال أبو بكر: إنّك رجل شابّ عاقل لا نتّهمك، وقد كـنت تكـتب الوحـي لرسـول الله صـلّى الله عليه [وآله] وسلّم، فتتبّع القـرآن فاجمعه. فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ ممّا أمرني به من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟ قال: هو والله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح الله صدري للذي شرح له صـدر أبـي بكر وعمر. فتتبّعت القرآن أجمعه من العُسُب واللّخاف وصـدور الـرجال حتّـى وجـدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنـصاري لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ (الـتوبة: ١٢٨) حتّـى خاتمـة براءة، فكانـت الـصحف عند أبي بكر حتّى توفّاه الله، ثمّ عند عمر حياته، ثمّ عند حفصة بنت عمر»[١].

• وأخـرج ابـن أبـي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطـب قال: «قدم عمر فقال: من كان تلقّى من رسول الله صلّى الله علـيه [وآله] وسلّم شيئاً من القرآن فليأت به. وكانوا يكتبون ذلك في المـصحف والألـواح والعُـسُب، وكـان لا يقبل من أحد شيئاً حتّى

---

(١) **صحيح البخاري** : ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٦.

يشهد شهيدان»[١].

• وأخـرج ابـن أبـي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه ـ وفي الطريق انقطاع ـ أنّ أبا بكر قال لعمر ولزيد: «اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه»[٢].

• وقـد أخرج ابن أشتة في المصاحف عن الليث بن سعد قال: «أوّل مـن جمـع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلاّ بشاهدي عَدْل، وإنّ آخر سورة براءة لم توجد إلاّ مع خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإنّ رسول الله صـلّى الله عليه [وآله] وسلّم جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب، وإنّ عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنّه كان وحده»[١].

• وفي «الإتقان» عن الديرعاقولي في فوائده: «حدّثنا إبراهيم بن يـسار، حدّثـنا سـفيان بـن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابـت، قـال: قُـبض النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يكن القرآن جُمع في شيء»[٣].

• وفـي مـستدرك الحـاكم بإسناده عن زيد بن ثابت قال: «كنّا

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، الإمام السيوطي: ج١ ص٢١٠، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢١٠.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن** ، للسيوطي ، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١ ص٢٠٧.

عند رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم نؤلّف القرآن من الرقاع...»[(١)].

قال السيّد الطباطبائي معلّقاً على هذه الرواية الأخيرة:

أقول: «ولعلّ المراد ضمّ بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها ممّا يماثَل صنفاً كالطوال والمئين والمفصّلات، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبويّة، وإلاّ فتأليف القرآن وجمعه مصحفاً واحداً إنّما كان بعدما قُبض النبيّ صلى الله عليه وآله بلا إشكال، وعلى مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي»[(٢)].

• وأخرج النسائي عن عبد الله بن عمرو قال: «وجمعت القرآن، فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقال: **اقرأه في شهر**...»[(٣)].

• وفي «الإتقان» عن ابن أبي داود بسند حسن، عن محمّد بن كعب القُرظي قال: «جمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأُبيّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيّوب الأنصاري»[(٤)].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج ١٢، ص١٢٠.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن** : ج١ ص٢٤٩.

(٤) المصدر نفسه.

• وأخـرج البيهقـي فـي المـدخل عـن ابن سيرين قال: «جَمع القـرآن علـى عهـد رسـول الله صـلّى الله علـيه [وآله] وسلّم أربعة لا يُختلف فـيهم: مُعـاذ بـن جـبل، وأُبيّ بن كعب، وزيد، وأبو زيد، واخـتلفوا فـي رجلين من ثلاثة: أبي الدرداء وعثمان، وقيل: عثمان وتميم الداري»[1].

• وأخرج هو وابن أبي داود عن الشعبي قال: «جَمع القرآن في عهـد النبـيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة: أُبيّ، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمّع بن جارية، قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاثة»[1].

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بقوله:

«أقول: أقصى ما تدلّ عليه هذه الروايات مجرّد جمعهم ما نزل من السور والآيات، وأمّا العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا»[2].

هذا هو الجمع الأوّل في عهد أبي بكر.

جمع القرآن في عهد عثمان

وقـد جُمـع القرآن ثانياً في عهد عثمان لمّا اختلفت المصاحف

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** : ج١ ص٢٤٩.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٢ ص١٢١.

وكثـرت القراءات؛ قال اليعقوبي في تاريخه: «وجمع عثمان القرآن وألّفـه وصـيّر الطـوال مـع الطـوال والقـصار مع القصار من السور، وكتب في جمع المصاحف من الآفاق حتّى جُمعت ثمّ سَلقها بالماء الحـارّ والخـلّ، وقيل: أحرقها. فلم يبق مصحف حتّى فعل به ذلك خـلا مصحف ابن مسعود. وبعث بها إلى الأمصار وبعث بمصحف إلـى الكوفة ومصحف إلى البصرة ومصحف إلى المدينة ومصحف إلـى مكّـة ومـصحف إلى مصر ومصحف إلى الشام ومصحف إلى البحرين ومصحف إلى اليمن ومصحف إلى الجزيرة.

وأمـر الناس أن يقرؤوا على نسخة واحدة، وكان سبب ذلك أنّه بلغه أنّ الناس يقولون: قرآن آل فلان، فأراد أن يكون نسخة واحدة. وقـيل: إنّ ابـن مـسعود كـان كتب بذلك إليه، فلمّا بلغه أنّه يحرق المـصاحف قـال: لـم أُرد هـذا. وقـيل: كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

• روى الـبخاري عـن أنـس: إنّ حذيفـة بـن اليمان قدم على عـثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافُهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأُمّة قـبل أن يخـتلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة أن أرسـلي إليـنا الـصحف نـنسخها فـي المـصاحف، ثمّ نردّها إليكِ، فأرسـلتْ بهـا حفـصة إلـى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن

الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيّين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنّه إنّما نزل بلسانهم. ففعلوا، حتّى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة ومصحف أن يُحرق[1].

قال زيد: فقْدتُ آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) فألحقناها في سورتها في المصحف[2].

• وأخرج ابن أشتة من طريق أيّوب عن أبي قلابة قال: حدّثني رجل من بني عامر يُقال له أنس بن مالك، قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتّى اقتتل الغلمان والمعلّمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفّان، فقال: عندي تكذبون به وتلحنون به! فمَن نأى عنّي كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمّد اجتمعوا فاكتبوا للناس

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: الحديث ٤٩٨٧ كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٢.

إماماً.

فاجتمعوا فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤوا في آية قالوا: هذه أَقرأَها رسول الله صلى الله عليه وآله فلاناً، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة. فيُقال له: كيف أقرأ رسولُ الله صلى الله عليه وآله آية كذا وكذا؟

فيقول: كذا وكذا. فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً»[1].

• وأخرج ابن أبي داود من طريق محمّد بن سيرين عن كثير ابن أفلح قال: «لمّا أراد عثمان أن يكتب المصاحف، جمع له اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، فبعثوا إلى الربْعة التي في بيت عمر فجيء بها، وكان عثمان يتعاهدهم، فكانوا إذا تدارؤوا في شيء أخّروه.

قال محمّد: فظننت أنّما كانوا يؤخّرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرْصة الأخيرة، فيكتبونه على قوله»[2].

• وأخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سُويد بن غَفلة قال: قال عليّ: لا تقولوا في عثمان إلاّ خيراً، فوالله ما فعل في المصاحف إلاّ عن ملأ منّا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أنّ بعضهم يقول: إنّ قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً؟

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢١٣.

قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: نِعمَ ما رأيت»[(١)].

• وفي الدرّ المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر «أنّ عثمان بن عفّان لمّا أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلغوا «الواو» التي في براءة ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ...﴾ (التوبة: ٣٤) قال لهم أبي رضي الله عنه: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي. فألحقوها»[(٢)].

• ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبّان والحاكم عن ابن عبّاس قال: «قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموهما في السبع الطوال؟

فقال عثمان: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذواتُ العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السور التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننتُ أنّها منها،

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٣.

(٢) **الدرّ المنثور**، السيوطي ، مصدر سابق: ج٤ ص١٧٨.

فقُبض رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال».

والمراد من السبع الطوال ـ على ما يظهر من هذه الرواية وروي أيضاً عن ابن جبير ـ هو البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس، وقد كانت موضوعة في الجمع الأوّل على هذا الترتيب، ثمّ غيّر عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال وهي من المثاني وبراءة وهي من المئين قبل المثاني، فوضعهما بين الأعراف ويونس مقدِّماً الأنفال على براءة.

الفرق بين الجمعين

الروايات المذكورة في هذا الفصل هي أشهر الروايات الواردة في باب جمعْ القرآن وتأليفه بين صحيحة وسقيمة، وهي تدلّ على أنّ الجمع الأوّل كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العُسب واللخاف والأكتاف والجلود والرقاع، وإلحاق الآيات النازلة متفرّقة بسور تناسبها، وأنّ الجمع الثاني وهو الجمع العثماني كان ردّ المصاحف المنتشرة عن الجمع الأوّل بعد عروض تعارض النسخ واختلاف القراءات عليها، إلى مصحف واحد مجمع عليه.

قال ابن التين وغيره، في الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان: «إنّ جمْع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء

بذهاب حَمَلته؛ لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتّباً لآيات سُوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم.

وجمْع عثمان كان لمّا كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتّى قرؤوه بلغاتهم على اتّساع اللغات، فأدّى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتّباً لسُوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجّاً بأنّه نزل بلغتهم وإن كان قد وسّع قراءته بلغة غيرهم، رفعاً للحرج والمشقّة في ابتداء الأمر، فرأى أنّ الحاجة إلى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة»[١].

وقال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن»: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهِده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن. وأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أُنزل بها القرآن»[٢].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق : ج١ ص٢١٣.

(٢) **البرهان في علوم القرآن**، مصدر سابق: هـ ج١ ص٣٠١.

موقف الطباطبائي في مسألة جمع القرآن

الـذي يعطـيه النظر الحرّ في أمر هذه الروايات ودلالتها ـ وهي عمـدة مـا فـي هـذا الـباب ـ أنّها آحاد غير متواترة، لكنّها محفوفة بقـرائن قطعـيّة، فقد كان النبيّ صلى الله عليه وآله يبلّغ الناس ما نزل إلـيه من ربّه من غير أن يكتم منه شيئاً، وكان يعلّمهم ويبيّن لهم ما نُزّل إليهم من ربّهم على ما نصّ عليه القرآن، ولم يزل جماعة منهم يعلّمـون ويـتعلَّمون القرآن تعلُّم تلاوة وبيان وهم القرّاء الذين قُتل جمٌّ غفير منهم في غزوة اليمامة.

وكـان الـناس علـى رغبة شديدة في أخذ القرآن وتعاطيه، ولم يتـرك هذا الشأن ولا ارتفع القرآن من بينهم ولا يوماً أو بعض يوم، حتّـى جمـع القـرآن فـي مـصحف واحد ثمّ أجمع عليه، فلم يبتلِ القرآن بما ابتُليت به التوراة والإنجيل وكتب سائر الأنبياء.

أضـف إلـى ذلـك روايـات لا تُحـصى كثرة وردت من طريق الـشيعة وأهـل الـسنّة فـي قراءات النبي صلى الله عليه وآله كثيراً من الـسور القـرآنية في الفرائض اليوميّة وغيرها بمسمع من ملأ الناس، وقـد سـمّي فـي هذه الروايات جمّ غفير من السور القرآنية مكّيتها ومدنيّتها.

أضـف إلـى ذلـك ما تقدّم في رواية عثمان بن أبي العاص في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ (النحل: ٩٠) من

قـوله صـلى الله علـيه وآلـه: **إنّ جبريل أتانــي بهذه الآية وأمرني أن أضــعها في موضعها من السورة**[(١)]. ونظير الرواية في الدلالة ما دلَّ علـى قـراءته صـلى الله علـيه وآلـه لـبعض السور النازلة نجوماً كآل عمـران والنساء وغيرهما، فيدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يأمر كتّاب الوحي بإلحاق بعض الآيات في موضعها.

وأعظم الشواهد القاطعة ما تقدّم في أوّل هذه الأبحاث أنّ القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

وبالجملة: إنّ ما تدلّ عليه هذه الروايات هو أنّ الموجود في ما بـين الدفّتـين من القرآن هو كلام الله تعالى، فلم يُزَد فيه شيء ولم يتغيّـر منه شيء، وأمّا النقص فإنّها لا تفي بنفيه نفياً قطعاً كما روي بعدّة طرق أنّ عمر كان يذكر كثيراً آية الرجم ولم تُكتب عنه.

على أنّ من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أوّلاً بأمر من أبي بكـر وثانياً من عثمان كعليّ عليه السلام وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود لم ينكر شيئاً ممّا حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مـسعود أنّـه لـم يكـتب فـي مصحفه المعوّذتين وكان يقول: إنّهما عـوذتان نـزل بهمـا جبريل على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعوّذ بهمـا الحـسنين علـيهما الـسلام[(٢)]، وقـد ردّه الـصحابة وتواتـرت

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٥.

(٢) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور** ، مصدر سابق: ج٨ ص٦٨٣.

النـصوص مـن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّهما سورتان من القرآن[1].

وبالجملة: الروايات السابقة ـ كما ترى ـ آحاد محفوفة بالقرائن القطعـيّة نافـية للتحريف بالزيادة والتغيير قطعاً دون النقص إلاّ ظنّاً، ودعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

والـتعويل في ذلك على ما قدّمناه من الحجّة ـ الدليل القرآني ـ فـي أوّل هـذه الأبحـاث، أنّ القـرآن الـذي بأيديـنا واجد للصفات الكـريمة التي وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعي الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وآله؛ ككونه قولاً فصلاً ورافعاً للاختلاف وذكْراً وهادياً ونوراً ومبيناً للمعارف الحقيقيّة والشرائع النظرية وآية معجزة إلى غير ذلك من صفاته الكريمة.

ومـن الحـريّ أن نعوّل على هذا الوجه، فإنّ حجّة القرآن على كـونه كـلام الله المنـزل علـى رسـوله صـلى الله عليه وآله هي نفسه المتّـصفة بهاتيك الصفات الكريمة من غير أن يتوقّف في ذلك على أمـر آخر وراء نفسه كائناً ما كان، فحجّته معه أينما تحقّق وبيد مَن كان ومن أيّ طريق وصل.

---

(١) **تفسير نور الثقلين**، المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، سنة الطبع: ١٤١٥هـ الطبعة الرابعة: ج٥ ص٧١٦.

وبعبارة أُخرى لا يتوقّف القرآن النازل من عند الله إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في كونه متّصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه صلى الله عليه وآله بنقل متواتر أو متظافر ـ وإن كان واجداً لذلك ـ بل الأمر بالعكس، فاتّصافه بصفاته الكريمة هو الحجّة على الاستناد، فليس كالكتب والرسائل المنسوبة إلى المصنّفين والكتّاب، والأقاويل المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنظار المتوقّفة صحّة استنادها إلى نقل قطعيّ وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً، بل نفس ذاته هي الحجّة على ثبوته.

الموقف في مسألة ترتيب السور القرآنية

إنّ ترتيب السور إنّما هو من الصحابة في الجمع الأوّل والثاني.

ومن الدليل عليه ما تقدّم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في الجمع الأوّل متأخّرتين.

ومن الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأوّل والثاني كليهما كما روي أنّ مصحف عليّ عليه السلام كان مرتّباً على ترتيب النزول، فكان أوّله: اقرأ ثمّ المدّثر ثمّ نون ثمّ المزّمل ثمّ تبّت ثمّ التكوير وهكذا، إلى آخر المكيّ والمدني، نقله في الإتقان عن ابن فارس[1]. وفي تاريخ اليعقوبي

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٠.

ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام.

ونُقل عن ابن أشتة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب مصحف أُبي وهو يُغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة، وكذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود أخذاً من الطوال ثمّ المئين ثمّ المثاني ثمّ المفصّل، وهو أيضاً مغاير للمصحف الدائر[١].

وقد ذهب كثير منهم إلى أنّ ترتيب السور توقيفيّ وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه،[٢] حتّى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر، وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدّمت عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة، ثمّ منها على النبيّ صلى الله عليه وآله تدريجاً.

الموقف في مسألة ترتيب الآيات القرآنية

إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها الذي هي فيه الآن لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل، وقد تقدّمت.

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٦.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٠.

وأمّا رواية عثمان بن أبي العاص ـ المتقدّمة ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ...﴾ ، فلا تدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

وعلى تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدّمة على مطابقة ترتيب الصحابة لترتيبه صلى الله عليه وآله، ومجرّد حسن الظنّ بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدلّ بها على ذلك، وإنّما يفيد أنّهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه صلى الله عليه وآله في ما علموه لا في ما جهلوه. وفي روايات الجمع الأوّل المتقدّمة أوضح الشواهد على أنّهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات ولا بنفسها.

ويدلّ على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الفريقين التي دلّت على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزّاز من طريق سعيد بن جبير ـ على ما في الإتقان ـ عن ابن عبّاس حيث قال: «كان النبيّ صلى الله عليه وآله لا يعرف فصل السورة حتّى نزل عليه (بسم الله الرحمن الرحيم). زاد البزّاز: فإذا نزلت عرف أنّ السورة قد خُتمت واستُقبلت أو ابتدأت

سورة أُخرى.

وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عبّاس قال: كـان المـسلمون لا يعلمـون انقـضاء الـسورة حتّـى تنزل (بسم الله الـرحمن الـرحيم) فـإذا نزلت علموا أنّ السورة قد انقضت. إسناده على شرط الشيخين»[1].

والـروايات ـ كمـا تـرى ـ صـريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانــت مـرتّبة عــند النبـيّ صلى الله عليه وآله بحسب ترتيب النزول، فكانــت المكّيات في السورة المكّية والمدنيات في السورة المدنية، اللّهـمَّ إلاّ أن تفـرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يـتحقّق هـذا الفـرض إلاّ في سورة واحدة. ولازم ذلك أن يكون ما نـشاهده مـن اخـتلاف مواضـع الآيـات مـستنداً إلـى اجـتهاد من الصحابة.

توضيح ذلك: إنّ هناك ما لا يُحصى من روايات أسباب النزول التـي تـدلّ علـى كـون آيـات كثيـرة في السور المدنية نازلة بمكّة وبـالعكس، وعلـى كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة،

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص١٠٠، وكذلك: **المستدرك على الصحيحين في الحديث** ، للحاكم النيسابوري، وفي ذيله **تلخيص المستدرك** للذهبي: ج١ ص٢٣١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

وقـد نزلت بين الوقتين سورٌ أُخرى كثيرة، وذلك كسورة البقرة التي نـزلت فـي الـسنة الأُولـى من الهجرة وفيها آيات الرِّبا وقد وردت الـروايات علـى أنّهـا من آخر ما نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله، حتّى ورد عن عمر أنّه قال: مات رسول الله ولم يبيّن لنا آيات الرِّبا، وفـيها قـوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١)، وقد ورد أنّها آخر ما نزل من القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهـذه الآيات النازلة مفرّقة، الموضوعة في سور لا تجانسها في المكّـية والمدنية موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول، وليس إلاّ عن اجتهاد من الصحابة.

ويؤيّد ذلك ما في الإتقان عن ابن حجر، وقد ورد عن عليّ عليه السلام أنّه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبيّ صلى الله علـيه وآله. أخرجه ابن أبي داود، وهو من مسلّمات مداليل روايات مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

أدلّة القائلين بتوقيفيّة ترتيب الآيات

أصرّ الجمهور على أنّ ترتيب الآيات توقيفيّ، فآيات المصحف الدائر اليوم، وهو المصحف العثماني، مرتّبة على ما رتّبها عليه النبيّ صـلى الله علـيه وآلـه بإشـارة من جبريل، وأوّلوا ظاهر الروايات بأنّ جمـع الـصحابة لـم يكـن جمع ترتيب، وإنّما كان جمعاً لما كانوا يعلمـونه ويحفظـونه عن النبيّ صـلى الله عليه وآله من السور وآياتها

المرتّبة بين دفّتين في مكان واحد.

وأنت خبير بأنّ كيفيّة الجمع الأوّل الذي تدلّ عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعاً صريحاً، واستدلّوا لذلك بوجوه:

الأوّل: دعوى الإجماع على ذلك؛ قال السيوطي في الإتقان: «أمّا الإجماع فنقَله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين»(١).

إلاّ أنّه إجماع منقول لا يُعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف، ودلالة ما تقدّم من الروايات على خلافه.

الثاني: دعوى التواتر على ذلك.

قال ابن الحصّار: «ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (ضعوا آية كذا في موضع كذا) وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وآله، وممّا أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف»(٢).

وقد نقل السيوطي في الإتقان بعد نقله ما رواه البخاري وغيره

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٤.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٠.

بعدّة طرق عن أنس أنّه قال: «مات النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»(١).

وفي رواية «أُبيّ بن كعب» بدل «أبي الدرداء»(٢).

قال المازري: «وقد تمسّك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسّك لهم فيه؛ فإنّا لا نسلّم حمله على ظاهره، سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك، سلّمناه لكن لا يلزم من كون كلّ من الجمّ الغفير لم يحفظه كلّه أن لا يكون حفظ مجموعه الجمّ الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كلّ فرد جميعه، بل إذا حفظ الكلّ ولو على التوزيع كفى»(٣).

• أمّا دعوى أنّ ظاهر كلام أنس غير مراد، فهو ممّا لا يُصغى إليه في الأبحاث اللفظية المبنيّة على ظاهر اللفظ إلاّ بقرينة من نفس كلام المتكلِّم أو ما ينوب منابه، أمّا مجرّد الدعوى والاستناد إلى قول آخرين فلا. على أنّه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره، كان من الواجب أن يحمل على أنّ هؤلاء الأربعة إنّما جمعوا في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله معظم القرآن وأكثر سوره وآياته، لا

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: الحديث ٥٠٠٤، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٦.

علـى أنّهـم وغيـرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما في المـصحف العثمانـي وحفظـوا تـرتيب سـوره وآياتـه وضبطوا كلّ واحـدة مـنها عـن آخـرها. فهـذا زيد بن ثابت ـ وهو أحد الأربعة المذكـورين فـي حـديث أنـس والمتـصدّي للجمـع الأوّل والثاني كليهما ـ يصرّح في رواياته أنّه لم يحفظ جميع الآيات.

• وأمّا قوله: سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك؟

فمقلـوب علـى نفسه، فمن أين لهذا القائل أنّ الواقع في نفس الأمر كما يدّعيه، وقد عرفت الشواهد على خلاف ما يدّعيه؟

• وأمّـا قـوله إنّـه يكفـي في تحقّق التواتر أن يحفظ الكلّ كلّ القـرآن علـى سـبيل الـتوزيع، فمغالطة واضحة؛ لأنّه إنّما يفيد كون مجمـوع القـرآن مـن حيث المجموع منقولاً بالتواتر، وأمّا كون كلّ واحـدة واحـدة مـن الآيـات القـرآنية محفـوظة مـن حيث محلّها وموضعها بالتواتر فلا، وهو ظاهر.

الـثالث: إنّه مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب. قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة جمعوا بين الدفّتين القرآن الذي أنـزله الله علـى رسـوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلّى الله علـيه [وآلـه] وسلّم من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا أو وضعوا له

تـرتيباً لـم يأخـذوه من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، وكان رسـول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يلقّن أصحابه ويعلِّمهم ما نزل علـيه مـن القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبـريل إيّـاه علـى ذلـك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكـتب عقـيب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان فـي جمعـه فـي موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملة إلى السماء الدُّنيا ثـمّ كـان ينـزّله مفـرّقاً عـند الحاجـة، وتـرتيب النزول غير ترتيب التلاوة»[1].

• أمّـا قـولهم أنّ الـصحابة إنّمـا كتبوا المصحف على الترتيب الـذي أخـذوه عـن النبيّ صلى الله عليه وآله من غير أن يخالفوه في شيء، فممّا لا يدلّ عليه شيء من الروايات المتقدّمة، وإنّما المسلّم مـن دلالتها أنّهم إنّما أثبتوا ما قامت عليه البيّنة من متن الآيات، ولا إشـارة فـي ذلك إلى كيفيّة ترتيب الآيات النازلة مفرّقة، وهو ظاهر. نعـم، فـي روايـة ابن عبّاس المتقدِّمة عن عثمان ما يُشير إلى ذلك، غير أنّ الذي فيه أنّه كان صلى الله عليه وآله يأمر بعض كتّاب الوحي بـذلك، وهـو غيـر إعلامـه جمـيع الـصحابة ذلك، على أنّ الرواية معارضة بروايات الجمع الأوّل وأخبار نزول بسم الله وغيرها.

---

(١) نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٩.

• وأمّا قولهم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لقّن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من جبريل ووحي سماويّ، فكأنّه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدّم في آية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾، وقد عرفت ممّا تقدّم أنّه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة، وأين ذلك من مواضع جميع الآيات المتفرّقة.

• وأمّا قولهم أنّ القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله تعالى إلى السماء الدُّنيا ثمّ أنزله مفرّقاً عند الحاجة.. إلخ، فإشارة إلى ما روي مستفيضاً من طرق الفريقين من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدُّنيا، ثمّ نزوله منها نجوماً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ منظّماً في السماء الدُّنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا، وهو ظاهر.

• وأمّا قولهم أنّه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا الترتيب الموجود في المصاحف، فقد عرفت أنّه دعوى خالية عن الدليل، وأنّ هذا التواتر لا خبر عنه بالنسبة إلى كلّ آية آية[1].

---

(١) يراجع بحث صيانة القرآن من التحريف، وكيفيّة جمعه وترتيب سوره وآياته،

موقف القائلين بأنّ جمع القرآن كان في عهد النبيّ الأكرم

فـي قِـبال الاتجـاه السابق الذي كان يعتقد أنّ جمع القرآن إنّما كان في عهد أبي بكر، وهو ما اختاره جمهور أتباع الخلفاء وتبعهم على ذلك بعض أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام، هناك اتّجاه آخر في مدرسة أهل البيت يعتقد أنّ القرآن كان قد جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا ما اختاره جملة من الأعلام منهم الـسيّد الخوئـي قدس سره في «البيان»، إذ إنّه بعد أن استعرض جلّ الـروايات المـتقدّمة فـي بـيان كيفـيّة جمـع القرآن قال: «هذه أهمّ الـروايات التي وردت في جمع القرآن، وهي ـ مع أنّها أخبار آحاد لاتفيدنا علماً ـ مخدوشة من جهات شتّى»:

الجهـة الأولى: إنّ هـذه الروايات معارضة بما دلّ على أنّ القرآن كان قد جُمع وكُتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.

• فقـد روى جماعـة، مـنهم ابـن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، والتـرمذي، والنـسائي، وابـن حـبّان، والحـاكم، والبيهقي، والضياء المقدسـي، عـن ابن عبّاس قال: «قلت لعثمان بن عفّان: ما حملكم علـى أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئـين، فقـرنتم بيـنهما ولـم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله

مفصّلاً في **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص١٠٤ ـ ص١٣٢.

صـلّى الله علـيه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نـزل علـيه الـشيء دعـا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيـات فـي الـسورة التـي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قـصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنّها منها، فقُبض رسول الله صـلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولـم أكـتب بيـنهما سـطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال»[١].

• وروى الطبرانـي وابـن عساكر عن الشعبي قال: «جمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة من الأنصار: أُبيّ بـن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وسعد بن عبـيد، وأبـو زيـد، وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاث»[٢].

• وكـذلك الـرواية المـتقدمة التـي رواها البخاري عن أنس بن مالك.

ولعـلّ قـائلاً يقـول: إنّ المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين.

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٥.

(٢) **منتخب كنـز العمّال**، مصدر سابق: ج٢ ص٥٢.

وهـذا القـول دعـوى لا شاهد عليها، أضف إلى ذلك أنّ حفّاظ القـرآن علـى عهـد رسـول الله صـلى الله عليه وآله كانوا أكثر من أن تُحـصى أسـماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستّة!! وأنّ المتـصفّح لأحوال الصحابة وأحوال النبيّ صلى الله عليه وآله يحصل لـه العلم واليقين بأنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ عدد الجامعين له لا يُستهان به.

وأمّا ما رواه البخاري بإسناده عن أنس قال: مات النبيّ صلى الله علـيه وآلـه ولـم يجمـع القـرآن إلاّ أربعة، فهو مردود ومطروح لأنّه معـارض للروايات المتقدِّمة، حتّى لما رواه البخاري بنفسه. يُضاف إلـى ذلك أنّه غير قابل للتصديق به، وكيف يمكن أن يحيط الراوي بجمـيع أفـراد المـسلمين حـين وفـاة النبيّ صلى الله عليه وآله على كثـرتهم، وتفـرّقهم فـي البلاد، ويستعلم أحوالهم ليمكنه أن يحصر الجامعـين للقـرآن فـي أربعة، وهذه الدعوى تخرّص بالغيب وقولٌ بغير علم.

وصـفوة القول: إنّه مع هذه الروايات كيف يمكن أن يصدّق أنّ أبـا بكـر كـان أوّل مـن جمع القرآن بعد خلافته؟ وإذا سلّمنا ذلك فلماذا أمر زيداً وعمر بجمعه من اللخاف والعُسب وصدور الرجال، ولـم يأخـذه مـن عبد الله ومعاذ وأُبيّ وقد كانوا عند الجمع أحياء، وقد أُمروا بأخذ القرآن منهم. على أنّ زيداً نفسه كان أحد الجامعين

للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة إلى التفحّص والسؤال من غيره بعد أن كان شابّاً عاقلاً غير متّهم كما يقول أبو بكر، أضف إلى جميع ذلك أنّ أخبار الثقلين المتظافرة تدلّنا على أنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على ما سنشير إليه.

الجهة الثانية: إنّ هذه الروايات متعارضة مع الكتاب

فإنّ كثيراً من آيات الكتاب دالّة على أنّ سور القرآن كانت متميّزة في الخارج بعضها عن بعض، وأنّ السور كانت منتشرة بين الناس حتّى المشركين وأهل الكتاب، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد تحدّى الكفّار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن وبعشر سور مثله مفتريات وبسورة مثله، ومعنى هذا أنّ سور القرآن كانت في متناول أيديهم.

وقد أُطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي**»، وفي هذا دلالة على أنّه كان مكتوباً مجموعاً، لأنّه لا يصحّ إطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور، بل ولا على ما كتب في اللخاف والعُسب والأكتاف إلاّ على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فإنّ لفظ الكتاب ظاهر في ما كان له وجود واحد جمعيّ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان

مجـزّأً غيـر مجـتمع، فـضلاً عمّـا إذا لـم يكتب وكان محفوظاً في الصدور فقط.

ومـع فـرض المعارضـة والمخالفـة للقرآن الكريم، تسقط هذه الروايات عن الاعتبار، وذلك للروايات المستفيضة التي تأمر بعرْض الحديث على الكتاب والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه؛ قال الإمام الـصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حـقّ حقـيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»[1].

الجهة الثالثة: إنّ هذه الروايات مخالفة لحكم العقل

اتّـضح مـن خـلال الأبحـاث الـسابقة أنّ الإسلام كان من أوّل شروعه مبتنياً على أمرين:

الأول: أصل النبوّة والسفارة الإلهيّة.

الثاني: كونه خاتماً للنبوّات والسفارات.

ومـرجع الأخير إلى بقاء الدِّين القويم إلى يوم القيامة واستمرار الشريعة المقدّسة ودوامها، بحيث لا نبيّ بعده ولا ناسخ له أصلاً.

---

(١) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي المتوفّى سنة ١١٠٤هـ تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ: ج٢٧ ص١١٠، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث رقم: ١٠،

ومن الواضح أنّ الإتيان بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوى لابدّ وأن يكـون صـالحاً لإثـبات كـلا الأمـرين وقـابلاً للاستناد إليه في كلتا الدعويـين. فالمعجـزة فـي هـذا الـدِّين تمتاز عن معجزات الأنبياء الـسالفين، وتخـتصّ بخـصوصيّة لا تـوجد فـي معجـزات السفراء الماضين، ولأجله تختلف ـ سنخاً ونوعاً ـ عن تلك المعجزات غير الباقـية، والأُمـور الخارقـة للعادة التي كان الغرض منها إثبات أصل النبوّة.

ومـن المعلـوم أيـضاً أنّ هـذا الوصـف إنّمـا يختصّ به القرآن المجـيد، ولا يـوجد في معجزات النبيّ صـلى الله عليه وآله الأخرى، فإنّـه هـو المعجـزة الوحـيدة الخالـدة والدلـيل الفذّ الباقي إلى يوم القيامة، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف، ومنظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة ، ولا يرى شأن أعظم منها كما لا يخفى.

مـع وجـود هـذه الخـصوصيّة للقـرآن الكريم، كيف يمكن أن يتـصوّر أنّـه لـم يُجمـع في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يعتنِ بـشأنه ـ من جهة الجمع ـ الرسولُ الأعظم ولا أحد من المسلمين، مـع شـدّة اهـتمامهم به وبحفظه وقراءته وتعليمه وتعلّمه وتدريسه ودراسته، وأخذ فنون المعارف والأحكام والقصص والحِكم وسائر الحقائق منه؟!

بـل كـيف يعقـل أن يـوكل النبـيّ صـلى الله عليه وآله أمر جمْع القـرآن إلى مَن بعده سيّما مع علمه بأنّ الذي يتصدّى للجمع بعده لـيس متّـصفاً بالعـصمة، إذ لا محالـة يكـون جمعه ناقصاً من جهة التحـريف، ومن جهة عدم تحقّق التناسب الكامل بين الآيات، ومن الواضح مدخليّته في ترتّب الغرض المقصود منه؛ ضرورة أنّ ارتباط أجـزاء الكتاب ووقوع كلّ جزء في موضعه، له كمال المدخلية في تـرتّب غـرض الكـتاب، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه أهمّ الأغـراض مـن ناحـية، وعـدم كـونه منحـصراً بعلـم خـاصّ وفنّ مخـصوص مـن جهـة أخـرى، فإنّ التناسب في مثله لو لم يُراعَ لا يتحقّق الغرض أصلاً.

فـلا محـيص عـن الالتـزام بتحقّق الجمع والتأليف في عصره، وكـون سـوره وآياتـه متميّـزة بعـضها عن بعض، خصوصاً أنّ في القرآن جهات عديدة تكفي كلّ واحدة منها لأن تكون موضعاً لعناية المسلمين، وسبباً لاشتهاره بين الناس، وهذه الجهات هي:

• بلاغـة القـرآن، فقـد كانـت العرب تهتمّ بحفظ الكلام البليغ، ولذلك فهم يحفظون أشعار الجاهلية وخطبها، فكيف بالقرآن الذي تحـدّى ببلاغته كلّ بليغ، وأخرس بفصاحته كلّ خطيب لسن، وقد كـان العـرب بـأجمعهم متوجّهـين إلـيه، سـواء فـي ذلـك مؤمنهم وكافـرهم، فالمـؤمن يحفظـه لإيمانه، والكافر يتحفّظ به لأنّه يتمنّى

معارضته وإبطال حجّته.

• إظهـار النبيّ صلى الله عليه وآله رغبته بحفظ القرآن والاحتفاظ به، وكانت السيطرة والسلطة له خاصّة، والعادة تقضي بأنّ الزعيم إذا أظهـر رغبته بحفظ كتاب أو بقراءته، فإنّ ذلك الكتاب يكون رائجاً بين جميع الرعية الذين يطلبون رضاه لدين أو دنيا.

• إنّ حفـظ القـرآن سـبب لارتفـاع شـأن الحـافظ بـين الناس وتعظيمه عندهم؛ فقد علم كلّ مطّلع على التاريخ ما للقرّاء والحفّاظ مـن المنـزلة الكبيـرة والمقـام الرفيع بين الناس، وهذا أقوى سبب لاهتمام الناس بحفظ القرآن جملة أو بحفظ القدر الميسور منه.

• الأجـر والـثواب الذي يستحقّه القارئ والحافظ بقراءة القرآن وحفظه.

هـذه أهـمّ العوامل التي تبعث على حفظ القرآن والاحتفاظ به، وقـد كـان المـسلمون يهتمّون بشأن القرآن ويحتفظون به أكثر من اهتمامهم بأنفسهم وبما يهمّهم من مال وأولاد.

وقـد ورد أنّ بعـض النساء جمعت القرآن؛ أخرج ابن سعد في الطـبقات: أنـبأنا الفـضل بن دُكين قال: حدّثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال: «حدّثتني جدّتي عن أُمّ ورقة بنت عبد الله بن الحارث ـ وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قـد جمعت القرآن ـ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين غزا بدراً

قالت له: أتأذن لي فأخرج معك أُداوي جرحاكم وأمرّض مرضاكم، لعلّ الله يهدي لي الشهادة؟ قال: «**إنّ الله مُهْدٍ لك شهادة**»[١].

وإذا كـان هـذا حال النساء في جمع القرآن، فكيف يكون حال الـرجال؟ وقـد عـدّ من حفّاظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله جمّ غفير.

عـن أنـس بـن مالـك: إنّ رِعـلاً وذكـوان وعُصيّة وبني لحيان اسـتمدّوا رسـول الله صـلّى الله عليه [وآله] وسلّم على عدوّ، فأمدّهم بـسبعين مـن الأنصار كنّا نسمّيهم القرّاء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالـنهار ويصلّون بالليل، حتّى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فـبلغ النبـيّ صـلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقنت شهراً يدعو في الصبح علـى أحـياء مـن أحـياء العـرب، على رِعْل وذكوان وعُصيّة وبني لحيان[٢].

إنّ شـدّة اهـتمام النبـيّ صـلى الله عليه وآله بالقرآن، وقد كان له كـتّاب عديـدون، لاسـيّما وأنّ القـرآن نـزل نجـوماً في مدّة ثلاث وعـشرين سنة، تورث لنا القطع بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان قد أمـر بكـتابة القـرآن علـى عهـده؛ روى زيد بن ثابت قال: «كنّا عند

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢٥٠.

(٢) **صحيح البخاري** ، مصدر سابق: الحديث ٤٠٩٠، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع... وبئر معونة.

رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع».

قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وفيه الدليل الواضح أنّ القرآن إنّما جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[١].

وأمّا حفظ بعض سور القرآن أو بعض السورة فقد كان منتشراً جدّاً، وشذّ أن يخلو من ذلك رجل أو امرأة من المسلمين.

• روى عبادة بن الصامت قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يشغل، فإذا قام رجل مهاجر على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم دفعهُ إلى رجل منّا يعلّمه القرآن»[٢].

• وروى كليب قال: «كنت مع عليّ عليه السلام فسمع ضجّتهم في المسجد يقرؤون القرآن فقال: **طوبى لهؤلاء**...»[٣].

نعم، إنّ حفظ القرآن ولو بعضه كان رائجاً بين الرجال والنساء من المسلمين، حتّى أنّ المسلمة قد تجعل مهرها تعليم سورة من القرآن أو أكثر.

ومع هذا الاهتمام كلّه كيف يمكن أن يُقال أنّ جمع القرآن قد تأخّر إلى خلافة أبي بكر، وأنّ أبا بكر احتاج في جمع القرآن إلى

---

(١) **المستدرك على الصحيحين** ، مصدر سابق: ج٢ ص٦١١، كتاب التاريخ.

(٢) **مسند أحمد** : ج٥ ص٣٢٤.

(٣) **كنز العمّال** ، الطبعة الثانية، فضائل القرآن: ج٢ ص١٨٥.

شاهدين يشهدان أنّهما سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله.

الجهة الرابعة: مخالفة هذه الروايات لضرورة تواتر القرآن

إنّ روايات الجمع في عهد أبي بكر مخالفة لما أجمع عليه المسلمون قاطبةً من أنّ القرآن لا طريق لإثباته إلاّ التواتر فإنّها تقول: إنّ إثبات آيات القرآن حين الجمع كان منحصراً بشهادة شاهدين أو بشهادة رجل واحد إذا كانت تعدل شهادتين، وعلى هذا فاللازم أن يثبت القرآن بالخبر الواحد أيضاً، وهل يمكن لمسلم أن يلتزم بذلك؟

ولست أدري كيف يجتمع القول بصحّة هذه الروايات التي تدلّ على ثبوت القرآن بالبيّنة، مع القول بأنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر، أفلا يكون القطع بلزوم كون القرآن متواتراً سبباً للقطع بكذب هذه الروايات أجمع؟

ومن الغريب أنّ بعضهم ـ كابن حجر ـ فسّر الشاهدين في الروايات بالكتابة والحفظ[1].

وفي ظنّي أنّ الذي حمله على ارتكاب هذا التفسير هو ما ذكرناه من لزوم التواتر في القرآن، وعلى كلّ حال فهذا التفسير واضح الفساد من جهات:

- لمخالفة صريح تلك الروايات في جمع القرآن وقد سمعتها.

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق : ج١ ص٢١٠.

• لأنّ هـذا التفـسير يلزمه أنّهم لم يكتبوا ما ثبت أنّه من القرآن بالتواتـر إذا لم يكن مكتوباً عند أحد، ومعنى ذلك أنّهم أسقطوا من القرآن ما ثبت بالتواتر أنّه من القرآن.

• لأنّ الكـتابة والحفـظ لا يحـتاج إلـيهما إذا كان ما يُراد كتابته متواتـراً، وهمـا لا يثبتان كونه من القرآن إذا لم يكن متواتراً. وعلى كلّ حال فلا فائدة في جعلهما شرطاً في جمع القرآن.

وعلى الجملة لابدّ من طرح هذه الروايات لأنّها تدلّ على ثبوت القرآن بغير التواتر، وقد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين.

الجهة الخامسة: استلزام هذه الروايات للقول بالتحريف.

إنّ الاستناد إلى هذه الروايات لعدم تحقّق الجمع في زمن النبيّ صـلى الله علـيه وآلـه وبـيد المعصوم، واستكشاف وجود النقص في القـرآن مـن هـذا الطـريق لا ينطـبق علـى المدّعى، بل اللاّزم على المـستدلّ أن يقـول بالتحـريف مـن جهة الزيادة أيضاً، ذلك لقضاء العـادة بأنّ المستند ـ وهي شهادة شاهدين ـ لا يكون مطابقاً للواقع دائمـاً؛ ضرورة أنّ الالتزام بكونها كذلك، ودعوى حصول القطع بأنّ كلّ ما شهد به شاهدان أو من بحكمهما، على أنّه من القرآن مطابق للواقـع في غاية البُعد، بل الظاهر هو العلم الإجمالي بتحقّق الكذب فـي البعض، خصوصاً مع ثبوت الدواعي من المنافقين إلى تخريب الـدِّين والسعي في اضمحلاله وانهدام بنائه، حينئذ يعلم ـ إجمالاً ـ

بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصة.

ودعوى أنّ الآية بمرتبتها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري فيها قرينة على كونها من القرآن وعدم كونها كلام البشر، مدفوعة بأنّه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدّقة للآية وكونها من كلام الله، بل كانت الآية مصدّقة لها ولكون الشهادة مطابقة للواقع، وعليه فلا حاجة إلى الشهادة أصلاً، وهو خلاف مفاد هذه الروايات.

خلاصة الموقف

اتّضح ممّا تقدّم أنّ هذه الروايات التي تدّعي أنّ الجمع لم يكن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لا يمكن الأخذ بمضمونها، وأنّه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع والتأليف الراجع إلى تمييز الآيات بعضها عن بعض، وتبيين كون الآية الفلانية جزءاً من السورة الفلانية، بل ـ أيضاً ـ موقعها من تلك السورة، وأنّها هي الآية الثانية منها ـ مثلاً ـ أو الثالثة أو الرابعة وهكذا، وكذا تمييز السور بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله بأمره وإخباره، غاية الأمر تفرّقها وتشتّتها من جهة الأشياء المكتوبة عليها، والمنقوشة فيها كالعسيب واللخاف ومثلهما.

وهذا ما أكّده جملة من علماء الفريقين:

• قال السيّد المرتضى: «إنّ القرآن كان على عهد رسول الله

صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن، لأنّ القرآن كان يحفظ ويدرس جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنّه كان يعرض على النبيّ صلى الله عليه وآله ويُتلى عليه، وأنّ جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث».

• وقال البلخي في تفسيره المسمّى «جامع علم القرآن» على ما نقله عنه السيّد ابن طاووس في محكي «سعد السعود» ما لفظه: «وإنّي لأعجب من أن يقبل المؤمنون قول من زعم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ترك القرآن الذي هو حجّة على أُمّته، والذي تقوم به دعوته والفرائض التي جاء بها من عند ربّه، وبه يصحّ دينه الذي بعثه الله داعياً إليه، مفرّقاً في قطع الحرف، ولم يجمعه ولم يُصنّفه ولم يحفظه ولم يُحكم الأمر في قراءته وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز، وفي إعرابه ومقداره وتأليف سوره وآيه، هذا لا يتوهّم على رجل من عامّة المسلمين، فكيف برسول ربّ العالمين صلى الله عليه وآله؟».

دور أبي بكر وعثمان في جمع القرآن

ذكر بعض الأعلام المعاصرين أنّ أبا بكر وعثمان كان لهما دور

في جمع القرآن، لكن بمعنىً يختلف عمّا هو محلّ الكلام.

أمّا الأوّل؛ فهو أنّه قد جمع تلك المتفرّقات ـ التي كان شأنها مبيّناً من جميع الجهات، وكانت خالية من نقاط الإبهام والإجمال بتمام المعنى ـ في قرطاس أو مصحف الذي هو بمعنى القرطاس، أو قطع الجلد المدبوغ. وقد وقع التصريح في بعض الكلمات المتقدّمة أنّ أبا بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين. قال ابن التين وغيره: «إنّ جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته، لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمَعَه في صحائف مرتّباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلى الله عليه وآله »[1].

ومعنى ذلك أنّ جمع أبي بكر كان بمنزلة خيط ربط الأوراق المتفرّقة الموجودة في بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذي جمع أبو بكر فيه القرآن هو الذي كان عنده زمن حياته، وكان بعده عند عمر، وانتقل منه إلى حفصة بنته زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

وبهذا يظهر أنّ الإشكال والاشتباه إنّما نشأ من الخلط وعدم تبيّن مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات، وتخيّل كون المراد من هذه الكلمة هو الذي وقع محلاً للبحث في المقام، ومورداً

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٣.

للـنقض والإبـرام، وهذا يستلزم شيئاً من التوضيح وإن كان المتأمّل قد ظهر له الفرق، فنقول:

أمّـا الجمـع الذي هو محلّ البحث في المقام فهو الجمع بمعنى التألـيف والتـركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها في موضـعها مـن تلك السورة، والجمع بهذا المعنى لا يكون إلاّ وظيفة النبـيّ ـ بمـا هـو نبـيّ ـ ولم يتحقّق إلاّ منه، ولا معنى لصدوره من غيـره حتّـى في عصره وزمن حياته، ومنه يظهر أنّ الروايات الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص معيّنين في زمن النبيّ صلى الله عليه وآلـه، لا يُـراد بهـا هذا المعنى، فإنّ مثل أُبيّ بن كعب لا يقدر على ذلـك وإن كـان فـي حـياة النبـيّ صلى الله عليه وآله؛ ضرورة أنّه من شؤون القرآن وما به تقوم حقيقته، ولا طريق له إلاّ الوحي.

وأمّـا الجمـع الـوارد فـي الروايات المتقدِّمة، أعمّ من الروايات الدالّـة على عدم تحقّقه في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، والروايات الدالّـة علـى تحقّقه في زمنه من ناحية أشخاص آخرين، فالمراد به هـو جمـع المتفـرّقات والمتشتّتات من جهة الأشياء المكتوبة عليها والمنقوشة فيها، غاية الأمر أنّ الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن بأجمعه وحصوله له كذلك.

وبعـبارة أُخـرى: كـان عنده جميع القرآن في الأشياء المتفرّقة، والجمـع بعـد حـياته بمعنـى جمعـه بـين اللوحين وفي القرطاس

والمصحف.

فقد ظهر أنّ الجمع ـ بمعناه الذي هو محلّ الكلام ـ بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل، وأنّ المتّصف به لا يكون غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، فالروايات وكذا التواريخ الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله أجنبيّ عن المقام.

أمّا الدور الذي قام به عثمان في جمع القرآن، فليس هو بمعنى أنّه جمع الآيات والسور في مصحف، بل بمعنى جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، وأحرق المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة. وهذا ما تقدّم بيانه سابقاً، وصرّح به جملة من الأعلام.

• قال الحارث المحاسبي: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن»[1].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٤.

• وهـذا الـذي قـام بـه عـثمان من جمع المسلمين على قراءة واحـدة، وهـي القـراءة التـي كانـت مـتعارفة بين المسلمين، والتي تلقّـوها بالتواتـر عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه منع عن القراءات الأُخرى المبتنية على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، وإن لم ينتقده عليه أحد من المسلمين، وذلك لأنّ الاختلاف في القراءة كـان يؤدّي إلى الاختلاف بين المسلمين وتمزيق صفوفهم وتفريق وحـدتهم، بل كان يؤدّي إلى تكفير بعضهم بعضاً. لكن الأمر الذي أُخذ عليه هو إحراقه لبقيّة المصاحف، وأمره أهالي الأمصار بإحراق ما عندهم من المصاحف، وقد اعترض على عثمان في ذلك جماعة من المسلمين، حتّى سمّوه بحرّاق المصاحف.

وهـذا مـا نـصّ علـيه البخاري في صحيحه حيث قال في ذيل رواية عن أنس بن مالك: «حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عـثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نـسخوا، وأمـر بمـا سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يُحرق»[1].

تحـصّل من جميع ما ذكرنا أنّ لفظ «الجمع» الذي يُستعمل في مـسألة جمـع القـرآن يكـون له أربعة معان، وقد وقع بينها الخلط،

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٧.

ولأجلـه تحقّـق الانحـراف الـذي أدّى إلى الالتزام بالتحريف الذي يوجب تزلزل الدِّين وضعف المسلمين، وهذه المعاني هي:

١ ـ الجمع، بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التـي هـي جزء لها وفي موضعها من تلك السورة، وكونها آية ثانية لهـا ـ مثلاً ـ أو ثالثة أو رابعة وهكذا. والجمع بهذا المعنى هو محلّ الـبحث والكـلام، وقـد عـرفت أنّ الجامع بهذا المعنى لا يكون إلاّ النبـيّ بما أنّه نبيّ، وبعبارة أُخرى لا طريق له إلاّ الوحي، ولا يصلح إسناده إلى غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، وسيأتي مزيد توضيح له في بحث ترتيب الآيات القرآنية.

٢ ـ الجمع، بمعنى تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة المكتوب عليها، ومرجعه إلى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من أوّلـه إلـى آخره، وهذا هو الجمع المتحقّق في عصر النبيّ صلى الله عليـه وآلـه والمنـسوب إلى غيره من الأشخاص المعدودين، وربما يـراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفـسير وشـأن النـزول وغيـره، وهو المراد من الجمع الذي تدلّ الـروايات الكثيـرة الآتـية على اختصاصه بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

٣ ـ الجمـع بمعنـى جمـع المتفـرّقات وكتابتها في شيء واحد كالقـرطاس والمـصحف، بـناءً علـى مغايـرته للقرطاس، وهذا هو

الجمع المنسوب إلى أبي بكر.

٤ ـ الجمع، بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التي نشأت من اختلاف ألسنة القبائل والأماكن، وهذا هو المراد من الجمع المنسوب إلى عثمان كما عرفت آنفاً.

ولعلّ هذا ما أشار إليه الحاكم في «المستدرك» من أنّ القرآن جُمع ثلاث مرّات. ففي ذيل هذا الحديث الذي رواه الترمذي عن زيد بن ثابت (قال: كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع)[1] ـ الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رقّ أو كاغذ ـ وعبّر عنه أنّه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال ـ الحاكم ـ : «وفيه البيان الواضح أنّ جمع القرآن لم يكن مرّة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله، ثمّ جمع بعضه بحضرة أبي بكر الصدّيق، والجمع الثالث في خلافة عثمان بن عفّان...»[2].

وهذا ما أشار إليه البغوي أيضاً كما سنشير إليه لاحقاً.

توقيفيّة ترتيب السور والآيات

الاتجاه الذي ذهب إليه مشهور أعلام مدرسة أهل البيت عليهم

---

(١) **جامع الترمذي**، كتاب المناقب، باب فضل الشام واليمن، ص٦٠٧، الحديث: ٣٩٥٤.

(٢) **المستدرك على الصحيحين** ، مصدر سابق: ج٢ ص٢٢٩.

الـسلام أنّ تـرتيب الـسور ليس توقيفيّاً، وهذا ما ذهب إليه جمهور علماء أهل السنّة، وقالوا: إنّ الموجود إنّما هو باجتهاد من الصحابة، وإن خالف فيه بعضهم، كالزركشي والكرماني وبعض آخر.

قـال الـسيوطي: «وأمّـا ترتيب السور، فهل هو توقيفي أيضاً، أم هـو باجـتهاد مـن الـصحابة؟ خلاف؛ فجمهور العلماء على الثاني، منهم مالك والقاضي أبو بكر في أحد قوليه.

قـال ابـن فـارس: جمْـع القـرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقيبهما بالمئين، فهذا هو الذي تولّته الصحابة.

وأمّـا الجمـع الآخـر وهو جمع الآيات في السور، فهو توقيفيّ تولاّه النبيّ صلى الله عليه وآله كما أخبر به جبريل عن أمر ربّه.

وممّـا اسـتدلّ بـه لـذلك اختلاف مصاحف السلف في ترتيب السور، فمنهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ، كان أوّله: إقـرأ ثمّ المدثّر، ثمّ ن، ثمّ المزّمّل، ثمّ تبّت، ثمّ التكوير، وهكذا إلى آخـر المكّـي والمدنـي. وكان أوّل مصحف ابن مسعود: البقرة، ثمّ النـساء، ثـمّ آل عمـران، علـى اخـتلاف شديد، وكذا مصحف أُبيّ وغيره.

وذهب إلى الأوّل جماعة.

قـال أبـو بكر الأنباري: أنزل الله القرآن كلّه إلى سماء الدُّنيا، ثمّ

فـرّقه فـي بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبيّ صلى الله عليه وآله على موضع الآيـة والـسورة، فاتّساق السور كاتّساق الآيات والحروف، كلّه عن النبـيّ صـلى الله عليه وآله، فمن قدّم سورة أو أخّرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقـال الكرمانـي: ترتيب السور هكذا هو من عند الله في اللوح المحفـوظ علـى هذا الترتيب، وعليه كان صلى الله عليه وآله يعرض علـى جبـريل كـلّ سـنة ما كان يجتمع عنده منه، وعَرَضه عليه في السنة التي توفّي فيها مرّتين.

وقـال البيهقي في «المدخل»: «كان القرآن على عهد النبيّ صـلى الله عليه وآله مرتّباً سوره وآياته على هذا الترتيب»[1].

والحاصـل أنّ مـسألة ترتيب السور خلافية، وإن كان التعبير بـ «الكـتاب» الظاهـر في النظم والترتيب من جميع الجهات في عصر النبـيّ صـلى الله علـيه وآلـه وعهده، وانقسام السور بالأقسام الأربعة: الطـوال، والمئـين، والمثانـي، والمفـصّل، في عصره أيضاً، وبعض الأُمـور الأُخرى كالتعبير عن السورة الأُولى بـ «فاتحة الكتاب» ربما يـؤيّد كـون التـرتيب أيـضاً بتوقـيف من الرسول صلى الله عليه وآله وبأمر من جبرئيل.

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٠.

أمّـا ترتيب الآيات، فالمشهور بين أعلام مدرسة أهل البيت أنّه توقيفـيّ وهـذا مـا اختـاره جمهـور علمـاء أهـل الـسنّة أيضاً؛ قال الـسيوطي: «الإجمـاع والنـصوص المترادفة على أنّ ترتيب الآيات توقيفـي. أمّا الإجماع، فنقله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبـو جعفـر بـن الزبيـر فـي مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره، من غير خلاف في هذا بين المسلمين. وأمّا النصوص، فهي كثيرة:

مـنها: مـا رواه مـسلم أنّ عمـر بن الخطّاب خطب يوم جُمعة، فذكـر نبـيّ الله صـلى الله عليه وآله... ثمّ قال: إنّي لا أدع بعدي شيئاً أهـمّ عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وآله في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتّـى طعـن بإصـبعه فـي صـدري، وقـال: **يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟**»[١].

ومنها: الأحاديث في خواتيم سورة البقرة: عن عبد الرحمن بن يـزيد قال: «لقيت أبا مسعود عند البيت، فقلت: حديث بلغني عنك في الآيتين في سورة البقرة؟ فقال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه**»[٢].

---

(١) **صحيح مسلم**: كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة: ص٦٥٩، ح ١٦١٧.

(٢) **صحيح مسلم** ، كتاب الصلاة، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة: ص٣١٥،

ومنها: ما رواه مسلم عن أبي الدرداء أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**من حفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف عُصم من الدجّال**».

وفي لفظ: «**من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف**»[(١)].

قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفّتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله، من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظَته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يلقّن أصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملةً إلى السماء الدُّنيا، ثمّ كان يُنزله مفرّقاً عند الحاجة»[(٢)].

الحديث: ٨٠٧، وأخرجه البخاري، الحديث: ٥٠٠٩، ٥٠٥١.

(١) **صحيح مسلم** : ص٣١٦، الحديث: ٨٠٩ .

(٢) **شرح السنّة** : ج٥ ص٥٢١، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١ ص٢١٩.

وقـال القاضـي أبـو بكـر فـي «الانتصار»: «الذي نذهب إليه أنّ جمـيع القـرآن الـذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه ولا رفـع تلاوتـه بعـد نـزوله، هـو هـذا الذي بين الدفّتين، الذي حواه مـصحف عـثمان، وأنّه لم ينقص منه شيء ولا زيدَ فيه، وأنّ ترتيبه ونظمـه ثابـت علـى مـا نظمه الله تعالى، ورتّبه عليه رسوله من آي الـسور، لـم يقدَّم من ذلك مؤخَّر ولا أُخِّر مقدَّم، وأنّ الأُمّة ضبطت عـن النبـيّ ترتيب آي كلّ سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها، وأنّه يمكـن أن يكـون الرسـول صـلى الله علـيه وآله قد رتّب سوره، وأن يكون قد وكل ذلك إلى الأُمّة بعده، ولم يتولّ ذلك بنفسه»[1].

ويؤيّده التعبير بـ «السورة» ـ التي معناها مجموعة آيات متعدّدة مترتّبة مشتملة على غرض واحد أو أغراض متعدّدة مرتبطة ـ في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكثّرة، سيّما الآيات الواقعة في مقام التحدّي؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٣)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود: ١٣).

وكذا في لسان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأحكام المترتّبة على السورة، كوجوب قراءتها في الصلاة الفريضة بعد حكاية

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٩.

الفاتحة واستحبابها، ومثل ذلك لا يلائم تفرّق الآيات وعدم وضوح كون كلّ واحدة منها جزءاً من أجزاء السورة التي هي جزء لها كما لا يخفى.

ممّا تقدّم اتّضح معنى ما ذكره الطباطبائي سابقاً من أنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها التي هي فيه الآن، لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد، وأنّ رواية عثمان بن أبي العاص عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبرئيل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ...﴾ لا يدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

واستدلّ على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الفريقين أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، وهي صريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ صلى الله عليه وآله بحسب ترتيب النزول، فكانت المكّيات في السور المكّية والمدنيات في السور المدنية، إلاّ أن تفرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلاّ في سورة واحدة، ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد الصحابة.

إلاّ أنّه يمكن أن يُقال: إنّ رواية عثمان بن أبي العاص وإن

كانت بظاهرها لا تدلّ على العموم والشمول، إلاّ أن يُستفاد منها ذلك بعد ملاحظة أنّه لا خصوصيّة لموردها، خصوصاً بعدما ذكرنا من الجهات التي ترجع إلى كون الآيات مرتّبة في عهده وبيده صلى الله عليه وآله.

والروايات الدالّة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمسلمين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة لا تنافي صدور الأمر أحياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانية، فإنّ كون العلم بتمام السورة متوقّفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم إمكان وضع آية فيها بأمر من جبرئيل أصلاً.

الخلاصة: ما تقدّم من الأدلّة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وبيده ومرتّباً في زمنه، إن لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور أيضاً بأمره ونظره، فلا أقلّ من إثباته لكون ترتيب الآيات وتشكيل السور كذلك، ضرورة أنّ له المدخلية الكاملة في ترتّب غرض الكتاب وحصول الغاية المقصودة، لأنّ المطالب المتفرّقة المتشتّتة لا تفي بتحقّق الغرض.

فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل المتقدّم على تحقّق الجميع في عهد النبيّ وبيده صلى الله عليه وآله [1].

---

(١) ينظر: **البيان في تفسير القرآن** : ص٢٣٩ ـ ٢٥٩.

الفهرس

أدلّة القائلين بعدم التحريف

أدلّة القائلين بالتحريف

صدر لسماحة السيد كمال الحيدري

١. التوحيد.. بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته. بقلم: جواد علي كسار. (جزءان)

٢. معرفة الله. بقلم: طلال الحسن. (جزءان)

٣. أصول التفسير والتأويل؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين (جزءان).

٤. بحث حول الإمامة؛ حوار بقلم: جواد علي كسار

٥. العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. بقلم: محمد القاضي.

٦. الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.

٧. تأويل القرآن: النظرية والمعطيات.

٨. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.

٩. دروس في الحكمة المتعالية (جزءان).

١٠. شرح بداية الحكمة. بقلم: الشيخ خليل رزق (جزءان).

١١. التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.

١٢. من الخلق إلى الحق .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

١٣ . بحوث في علم النفس الفلسفي. بقلم: عبدالله الأسعد.
١٤ . مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين.
ويشمل الرسائل التالية:
* التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
* نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
* المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
* منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
* خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.
١٥ . عصمة الأنبياء في القرآن. بقلم: محمود نعمة الجياشي.
١٦ . يوسف الصديق.. رؤية قرآنية. بقلم: محمود الجياشي.
١٧ . التفقه في الدين. بقلم: الشيخ طلال الحسن
١٨ . التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية
١٩ . مفهوم الشفاعة في القرآن. بقلم: محمد جواد الزبيدي.
٢٠ . التوبة .. دراسة في شروطها وآثارها.
٢١ . مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق. بقلم: الشيخ محمد جواد الزبيدي.
٢٢ . مقدمة في علم الأخلاق.
وقد جمعت الكتب (١٩ ـ ٢٢) في كتاب مستقلّ بعنوان:
٢٣ . (في ظلال العقيدة والأخلاق)
٢٤ . الإعجاز بين النظرية والتطبيق. بقلم: محمود الجياشي.

٢٥. لا ضرر ولا ضرار (بحث فقهي).

٢٦. القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.

٢٧. الظن؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: محمود الجيّاشي.

٢٨. العرفان الشيعي. رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٢٩. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الاسلامي. بقلم: الشيخ خليل رزق

٣٠. الدروس (شرح الحلقة الثانية للسيد محمد باقر الصدر).
في أربعة أجزاء، بقلم: علاء السالم.

٣١. مدخل إلى الإمامة.

٣٢. الثابت والمتغير في المعرفة الدينية. بقلم: الدكتور علي العليّ.

٣٣. الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ). الجزء الأول. بقلم: الشيخ قيصر التميمي.

٣٤. علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٣٥. الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٦. فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع. بقلم: الشيخ علي العبادي.

٣٧. فلسفة صدر المتألهين قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٨. المُثُل الإلهيّة.. بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٣٩. شرح نهاية الحكمة.. الإلهيات بالمعنى الأخص. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (جزءان).

٤٠. اللباب في تفسير الكتاب (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).

٤١. كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج. إعداد الدكتور حميد مجيد هدّو.

٤٢. المعاد؛ رؤية قرآنيّة. بقلم الشيخ خليل رزق. (جزءان)

٤٣. المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري. بقلم الدكتور طلال الحسن.

٤٤. المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري. بقلم الدكتور طلال الحسن.

وتم ـ بتوفيق الله تعالى ـ طبع العناوين الخمسة والعشرين الأولى من هذه الكتب في دورة من (٢٥) مجلدا، في «دار فراقد للطباعة والنشر» بقم المقدسة، سنة ٢٠٠٧م / ١٤٢٨ هـ تحت عنوان: آثار العلامة الحيدري.